

الشهيد في تراث السنة والشيعة  
نموذج : الحسين بن علي

T  
201 A

سليوى العميد

رسالة قدمت لنيل درجة الماجستير  
من مركز الدراسات العربية ودراسات  
الشرق الاوسط

الجامعة الاميركية في بيروت  
كانون أول ١٩٨٢

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT.

Thesis Title:

**MARTYR IN THE SUNNI AND SHI'A TRADITIONS:  
THE CASE OF AL HUSSEIN BIN ALI**

By

Salwa Al-Amad

(Name of student)

Approved:

Prof. Hisham Nashabeh

*Hisham Nashabeh*  
Advisor

Prof. Tarif Khalidi

*Tarif Khalidi*  
Member of Committee

Prof. Nabil Dajani

*Nabil Dajani*  
Member of Committee

Member of Committee

Member of Committee

Date of Thesis Presentation: February 29, 1988

AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT

Thesis Release Form

I, Salwa al-Amad

----- authorize the American University of  
Beirut to supply copies of my thesis  
to libraries or individuals upon request.

----- ✓ do not authorize the American University  
of Beirut to supply copies of my thesis  
to libraries or individuals upon request.

Signature: *S. Amad*

Date: February 29, 1988

### ملخص

هذه الأطروحة تبحث في تصور السنة والشيعة للشهيد في الاسلام . وهي تستند في ذلك الى ما ورد في أدبيات الطرفين حول هذا الموضوع ، مركزة الضوء بشكل خاص على الحسين بن علي باعتباره نموذج الدراسة .

السنة ، وهم أهل الحكم عبر مجمل التاريخ العربي الاسلامي ، يتأقلمون مع نظم الدولة ، ويرون في كل رمز اسلامي شخصية تاريخية بالكامل . واستنادا الى هذا الفهم ، فان الحسين بن علي هو في عقائدهم شخصية تاريخية ، كغيره من الشخصيات الاسلامية الاخرى . وكربلاء بالنسبة لهم هي حدث تاريخي وقع في مكان وزمان معينين ، أي في اطار ظرف تاريخي خاص .

أما الشيعة ، فان عقائدهم المعارضة لا ترى في كربلاء مجرد حدث تاريخي ، بل هي جزء لا يتجزأ من أيديولوجيا دينية متكاملة . وبالتالي ، فان مأساة الحسين في كربلاء بالنسبة لهم ، ليست مجرد مأساة وقعت لشخص الحسين مرة والى الأبد ، بل هي صيغة فعل تتكرر باستمرار ، في اطار عقائدي يشير الى الشهادة كمصير للائمة . وفي سياق هذا الاعتقاد ، تصبح كربلاء الحسين جزءا من تركيبة أيديولوجية وطقوسية متكاملة .

تكمن أهمية هذا البحث في أن التباين في تصورات الجماعتين للشهيد في الاسلام ، ممثلا بنموذج الحسين بن علي ، يعكس فهما مغايرا لدى كل منهما حول مجمل الحقيقة الدينية - الاجتماعية والسياسية .

## المحتويات

### المقدمة :

الفصل الأول :	في الأيديولوجيا والمقاربة الأيديولوجية للتاريخ	١
١ .	مدخل نظري	١
أ .	أصل المصطلح ، والمعنى الذي آل اليه	١
ب .	مكانة الأيديولوجيا في بنيان التاريخ	٥
ج .	المقصود بالمقاربة الأيديولوجية	١١
٢ .	محور الأيديولوجيا : نشوء شخصية مستقلة لجماعة	
١٦	تاريخية صاعدة	١٦
أ .	كيف تنشأ أيديولوجيا ما ؟	١٦
ب .	نشأة الطائفة	٢١
ج .	أيديولوجيا الطائفة	٢٤
٣ .	معنى السياسة في الأيديولوجيا	٣٠
٤ .	للتاريخ تفسيران	٣٤
الفصل الثاني :	ظهور المعارضة في الاسلام	٣٩
١ .	النشأة والمستقر	٣٩
أ .	ظروف النشأة	٣٩
ب .	مقدمات التشكل الطائفي	٤٦

٤٦	.....	السياسية المتلاحقة	- السعي للقيادة الدينية بعد الاحباطات
٥٠	.....	الشيعة الاماميون	
٥٣	.....	الأسس الأيديولوجية للشيعة الاماميين	٢ .
٥٣	.....	أ . الامامة والامام	
٥٨	.....	ب . قراءة في البعد الزماني لمقولة الامام	
٦١	.....	ج . الشهادة عقيدة الاماميين	
			٣ . أهم الفروق بين الشيعة والسنة حول السلطان
٧٠	.....	الزمني	
٧٠	.....	أ . ماذا يقول السنة ؟	
٧٩	.....	ب . تاريخية مؤسسة الخلافة	
٨٣	.....	ج . بين الخليفة والامام	
٨٧	.....	البطل والشهيد في الاسلام	الفصل الثالث :
٨٧	.....	١ . الخلفية التراثية لنشأة الرمز الاسلامي	
٨٧	.....	أ . الأنساب وروابط الدم	
٨٩	.....	ب . رابطة المعتقد الديني	
٩٥	.....	٢ . البطل والشهيد في اللغة والاصطلاح	
٩٥	.....	أ . البطل والبطولة	
١٠٥	.....	ب . الشهادة والشهيد	

- ٠٣ شخصية البطل ودلالة دم الشهيد في عقائد .....  
 ١١٤ العرب .....  
 ١١٤ أ. موازنة بين حضور الشخصية وتفاعلية الدم .....  
 ١١٧ ب. معنى الدم في عقائد العرب .....  
 ١١٧ - المعنى المزدوج للدم .....  
 ١١٩ - التلازم بين مفهوم الدم والهوية عند العرب .....  
 ١٢١ ٠٤ الذات الإسلامية بين العقيدة والدم .....  
 الفصل الرابع : الحسين بن علي بين التاريخ والأيدولوجيا ..... ١٢٩  
 ٠١ ما تقوله وقائع التاريخ عن حياة الحسين ..... ١٢٩  
 أ. طفولته وشبابه ..... ١٢٩  
 ب. تاريخه السياسي ..... ١٣٢  
 - الحسين في عهدي أبيه وأخيه ..... ١٣٢  
 - الحسين في عهدي معاوية ويزيد ..... ١٣٤  
 ج. وقائع خروج الحسين إلى الكوفة واستشهاده .....  
 في كربلاء ..... ١٤١  
 - قبل المسير إلى الكوفة ..... ١٤١  
 - الحسين في طريقه إلى الكوفة ..... ١٤٧  
 - المعركة في كربلاء ..... ١٥٣  
 - الحسين في المعركة ..... ١٥٨

- ٠٢ ما تنقله وقائع الاسطورة عن الحسين ..... ١٦٤
- أ . تاريخه كما ترويها مصادر الشيعة ..... ١٦٤
- كلمة بحدود المصادر ..... ١٦٤
- الحسين في الاسطورة ..... ١٦٩
- (١) النظرة الكونية للشيعة الاماميين مسن
- ١٦٩ خلال العناصر المكونة لاسطورة الحسين
- (٢) أسطورة الحسين في محاورها الثلاثة ..... ١٧٣
- (أ) الخوارق حول الحسين قبل ولادته ..... ١٧٣
- (ب) الخوارق حول ولادة الحسين وحياته ..... ١٧٦
- (ج) الخوارق حول شهادته ..... ١٨٣
- ب . حياة الحسين بعد مماته ..... ١٩٦
- عنصر الدراما في كربلاء الحسين ..... ١٩٦
- دلالة المعارضة في اسطورة الامام الشهيد ..... ٢٠٦
- (١) تبلور عناصر الاسطورة في اطار التطوير
- التاريخي لتيارات المعارضة ..... ٢٠٦
- (٢) لغة المعارضة في صورة الحسين عند
- الشيعة الاماميين ..... ٢١١
- ٠٣ شهيد الشيعة في مقابل بطل السنة ..... ٢٢٢

الخاتمة : ٢٣٥

المراجع والمصادر ٢٣٨



## المقدمة

لكل جماعة انسانية قيمها العليا التي تُعبّر عن حضور خاص لهذه الجماعة في التاريخ . وهذه القيم ليست مجرد معايير أو مقولات فكرية تستعصي على التعبير السريع في غالب الأحيان ، لأنها اكتسبت على مر الزمن طابع المؤسسة الراسخة ، بل هي قيم حيوية وفاعلة من حيث قدرتها على تحريك الفعل الانساني ، وتوجيه نشاط الأفراد والجماعات باتجاه معين .

في هذا السياق ، فإن الشخصية - الرمز المعبرة عن الهوية المجموعية لجماعة انسانية محدّدة ، هي عنصر أيديولوجي هام في تحديد الجماعة المعنوية لهويتها المجموعية ، وفي تمييزها لذاتها عن الذوات الأخرى في المجتمع الأتمل . وهذا العنصر الأيديولوجي ، هو أيضا عامل مؤثر من حيث قدرته على تحريك مشاعر الناس وتوجيه نشاطاتهم في الممارسة العملية . وكل جماعة بشرية ، دينية كانت أو سياسية أو عرقية أو طبقية ، تتخذ لنفسها رمزا بشريا ، تماما مثلما تنتقي لها شعارا يُشير الى شخصيتها المميزة بمجرد قراءة ذلك الشعار ، الذي قد يلخص معاني عدّة نفسي عبارة موجزة وجامعة .

وفي التاريخ ، توجد نماذج من شخصيات تصل في دلالاتها الى حدّ الرمز المعبّر عن حضور خاص في التاريخ لجماعة معيّنة . وهنا تجدر الإشارة الى أنّ بعض

الجماعات يتبنى صورة رمز من أبناء حاضره التاريخي ، كما هو الحال في صورة البطل القومي في عصرنا الراهن . وقد تتبنى الجماعات رمزا من ماضيها ، ترى له حضور المعنى في حاضرها ، لأنَّ خصائص معيَّنة في شخصه أو مواقفه أو ظروفه ، تتفق مع متطلبات واقع تلك الجماعة . واستحضار العرب المسلمين صورة صلاح الدين الأيوبي كلما واجهوا خطرا مصيريا ، كالخطر الذي تهدَّد هويتهم المجموعيَّة إبَّان الحملات الصليبية ، التي كان لصلاح الدين دور مميز في دحرها ، نموذج على ذلك .

على أنَّ في التاريخ البشري نماذج أخرى من الأبطال والقادة التاريخيين الذين يمكن تصنيفهم في خانة الرموز الكبار . وقد تجسَّد بعض هذه النماذج في الشقِّ المأساوي للبطولة ، أي الشهادة . وهنا تجدر الإشارة إلى أنَّ ما ينطبق على انتقاء جماعة ما لصورة البطل التاريخي ، يَبْصَحُ أيضاً في حال اختيار جماعة أخرى لصورة الشهيد . فقد تتخذ جماعة رمزها الشهيد إمَّا من حاضر تاريخي له وقع الكارثة على مصيرها ، أو أنها تستعيد هذا الرمز من إرث الماضي ، الذي غالباً ما يحمل حاضر الجماعة بعض عناصره الأساسيَّة . وصورة الامام الحسين بن علي عند الشيعة الإماميين ، التي هي موضع دراسة في هذه الأطروحة ، نموذج على ذلك .

واستناداً إلى ما تقدم ، تقترح هذه الأطروحة التعرف على دلالة الرمز في عقائد الشيعة الإماميين من خلال قراءة لمفهوم الشهيد ، كما جاء في عقائد هذه الطائفة ، وكما هو في وقائع الاسطورة المنسوجة حول الحسين . وتبين لنا مفهوم الشهيد عند هذه الطائفة بوضوح أكثر عندما تطرح في مقابلة صورة الرمز الاسلامي عند أهل السنة

والجماعة الحاكمين ، والتي تتَّملُّ في شخص البطل التاريخي .

على أن قراءة في تصوُّر كل من هاتين الجماعتين لرمزها لا تتأتَّى إلا من زاوية التعرف على مضامين التراث المشترك لهاتين الجماعتين حول مفهوم الحكم والحاكم في الاسلام ، وفي الخلفية التراثية لنشأة الرمز الاسلامي . فالتمايز في النظرة بين الجماعتين يبدو جلياً في مضمون العناصر التراثية ، التي تمَّ انتقاؤها أو التأكيد عليها دون غيرها ، من قبل هذه الجماعة أو تلك .

وبناء عليه ، فإنَّ البحث هنا يهدف الى تسليط الضوء بشكل خاص على صورة الشهيد عند الشيعة المعارضين في مقابل صورة البطل التاريخي لدى السُّنة الحاكمين ، من خلال تبيان التمايز في تصوُّر كل من هاتين الجماعتين للشهيد في الاسلام ، مثلاً في نموذج واحد هو الحسين بن علي بن أبي طالب .

وينطلق البحث في ذلك من فرضية أنَّ أهل السُّنة والجماعة ، وهم أهل الحكم عبر التاريخ العربي الاسلامي ، يتأقلمون مع فكرة الدولة المركزية ، ويرون في كل رمز اسلامي - تبعاً لما تعلّبه ضرورات الحكم - شخصية تاريخية بالكامل . لذا يُلحظ أنَّ رمز السُّنة هو في الأغلب بطل الفتوحات أو رجل الدولة القدير . أي أنَّ الرمز في عقائد السُّنة هو بالاجمال صانع الانتصارات للتاريخ الخاص بهذه الجماعة . وينسحب الأمر نفسه على مفهوم السُّنة للشهيد في الاسلام ، وذلك من زاوية الحضور التاريخي للشهيد ، باعتباره بطلا سقط في الطريق نحو الهدف المرجو من فعل البطولة .

واستناداً الى هذا الفهم ، فإنَّ الحسين بن علي هو بالنسبة للسُّنة الحاكمين ،

شخصية تاريخية نالت الشهادة في اطار ظروف تاريخي خاص . والسُّنة في معالجتهم  
لكربلاء الحسين ، غالبا ما يسعون الى دراسة هذا الوضع الخاص بالحسين في التاريخ  
من زاوية منظورهم المرتكز الى دراسة المعطيات التاريخية التي أدت الى وقوع مأساة  
كربلاء ، والى استشهاد الحسين فيها .

في المقابل ، نجد أنَّ تصور الشيعة الاماميين للرمز ذاته ، غالبا ما يتطوى على  
موقف أيديولوجي . اذ يتم التعامل مع استشهاد الحسين في كربلاء لا كحدث تاريخي  
نحسب ، بل كفضية لها دلالة ومعناها الذي يغلب على أي معنى آخر في التاريخ .  
لهذا نجد العديد من مؤلفات الشيعة يتعامل مع معركة كربلاء باعتبارها جزءاً من  
صيغة فعل له طابع الديومة التي تتجاوز الزمان والمكان . فكربلاء عند الشيعة هي  
جزء من كل أيديولوجي وطقوسي متكامل ، ينتقل بالحسين من واقع التاريخ الى حيز  
الايديولوجيا الحاضرة أبداً في ذاكرة المؤمنين .

هذا التفسير الايديولوجي لوقائع التاريخ الاسلامي عموماً ، والمتعلق منها بتاريخ  
التشييع على وجه الخصوص ، استوجبه الموقع المعارض للشيعة الاماميين . وقد اتخذ موقع  
المعارضة هذا أبعاداً مختلفة في مجالات عدّة من بينها صيغة التنظيم الداخلي لهذه  
الطائفة ، فضلا عن الحد الايديولوجي ، الذي ترعرع هذه الاطروحة عليه باعتباره أكثر  
الحدود فاعلية وأثراً في تعزيز روح الجماعة لدى هذه الطائفة ، ولدى أي جماعة  
انسانية أخرى تعيش وضعاً مماثلاً ، سواء أكانت هذه الجماعة دينية أم عرقية أم غير ذلك .

صحيح أنَّ موقع كل من السُّنة والشيعة الاماميين من السلطة في الاسلام قد فرض  
على كل منهما فهماً مغايراً للذات السياسية الإسلامية ، وبالتالي تصوّراً مختلفاً لنموذج

الحاكم المسلم . وصحيح أيضا أن هذا الافتراق في تصور كل من هاتين الجماعتين للرمز الاسلامي ، ولشخص الحسين بن علي ، باعتباره نموذج الدراسة هنا ، يعكس افتراقا أيديولوجيا بينهما فيما يتعلق بمسألة السلطان الزمني ، غير أن هذا الأمر لا ينسحب بالضرورة على جوانب دينية أخرى . ففي هذا المضمار توجد شواهد عدّة تشير إلى اختلاف بين المذاهب الشّيعيّة الأربعة في بعض المسائل الفقهيّة (انظر : الفصل الثاني ، ص ٨١ ، هامش رقم ٣) ، أكثر مما هو الحال مع المذهب الخامس ، وهو المذهب الشيعي المعروف بالمذهب الجعفري .

يبقى أن نشير إلى أن هذه الأطروحة ستحاول الإجابة على الموضوعات الواردة فيها بأربعة فصول : الأول ، وهو يبحث في تأسيس نظري للموضوع ، يُعالج في جانب أساسي منه الأيديولوجيا والمقاربة الأيديولوجية للتاريخ في بعدهما الانساني العام . إذ نسي التمييز بينهما يطغى البحث إلى التعرف على تصور الشيعة الإماميين لتاريخهم الخاص ولذاتهم المجموعية . والبحث هنا يفترض أن هذه الذات إنما جاءت تعبيرا عن هويّة دينية - سياسية ذات جوهر معارض . كما يُفرد هذا الفصل بندا خاصا لمعنى السياسة في المقاربة الأيديولوجية ، علاوة على تسليط الضوء على خصائص أيديولوجيا الطوائف بوجه عام ، والتي هي محطّ اهتمام خاص في هذا المضمار .

يحصّر الفصل الثاني اهتمامه في كيفية نشوء المعارضة في الاسلام ، ومن ثمّ استقرار هذه المعارضة كظاهرة طائفية عبر التاريخ العربي الاسلامي . ويُسَلِّط الضوء في هذا الفصل بنحو خاص على الطائفة المعروفة بالشيعة الإمامية (أو الاثني عشرية) ، باعتبارها

موضوع الدرس، واعتبارها أيضا الطائفة الأكثر تمثيلا لا ئديولوجيا المعارضة فــــي  
الاسلام . ويعرض هذا الفصل في أحد بنوده لمقولة الامام التي هي الركيزة الاساس في  
عقائد الشيعة الاماميين ، مبيّنا أهم نقاط الالتقاء بين السُنّة والشيعة في هذا الميدان .  
ويشتمل الفصل الثالث على عرض وتحليل لفكرتي البطل والشهيد في التراث الاسلامي .  
ويسعى هذا الفصل للتعرف على التمايز الحاصل في نظرة كل من السُنّة والشيعة للشهيد  
في الاسلام ، كمدخل للتعرف على صورة الرمز الاسلامي المعبر عن الهوية المجموعية  
لكل منهما .

أما الفصل الرابع والآخر ، فيهدف الى عرض قصة الحسين بن علي في بُعديها  
التاريخي والأسطوري ، تمهيدا للتعرف على نقاط عدّة أبرزها : الجذر التاريخي لاسطورة  
الحسين ، والعناصر المكونة لهذه الاسطورة ، وكيفية إحالة الحسين الى نظيره الميثولوجي  
من خلالها . ويُميّز هذا الفصل بين مكونات الاسطورة ، ذات البعد الانساني العام ،  
وبعيد الأثر من حيث العراقة والقدم في التراث الانساني الأشمل ، وبين الوظيفة التضامنية  
التي تؤدّيها هذه الاسطورة في أوساط المحازين من أبناء جماعة محدّدة هي الطائفة  
الإمامية .

كما يجرى هذا الفصل دراسة مقارنة لتصوّر كل من السُنّة والشيعة لشخص الامام  
الحسين باعتباره النموذج التطبيقي للدراسة النظرية . والمقارنة في هذا الجانب من  
الدراسة تُبيّن الى حدٍ كبير كيفية استيعاب كلّ من هاتين الجماعتين للتراث الاسلامي  
الأشمل . ولسوف يجد المرء نفسه حياّل ذلك ، أمام نموذجين عقائديين ضمن اطار

التراث الديني الواحد : أيديولوجيا الطائفة المعبرة عن السيادة الذاتية للطائفة ،  
في مقابل أيديولوجيا الدين ، معبر عنها في سيادة الشرع الديني ( استنادا إلى  
مقارنة وردت في الفصل السادس من مخطوط قيد الطبع لفؤاد أ . خوري ، حول تنظيم  
الدين والطوائف في الاسلام ) على مستوى الدولة الاسلامية ككل ، أي على مستوى الجماعة  
وفقا للمصطلح الاسلامي السائد .

أخيرا ، لا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ هذه الدراسة معنيّة إلى حدّ كبير بتتبّع مصدر  
الحويّة الدائمة للحدث التاريخي في أيديولوجيا الشيعة الإماميين ، والتي تتركز في جانب  
هام منها على مقولة " الإمام الشهيد " . وما يهمني في هذا المضمار ، هو " استنطاق "  
المكونات الداخلية لهذه العقائد بهدف التعرف على الذات الجمعية لهذه الطائفة ،  
من خلال تصوّرها لرمزها الشهيد .

من المهم الإشارة هنا إلى أنَّ هذه الدراسة لا تحاول بأي شكل من الأشكال التعرّض  
بالتقييم لأي من أيديولوجيا السُنّة أو الشيعة ، كما أنّها لا تسعى إلى تقييم ثورة الإمام  
الحسين ، بل تطمح بكل ما تتطلبه الدقّة العلمية من تجرّد للتوصل إلى معرفة  
العقائد الدينية السياسية المعارضة التي تنطوي عليها أيديولوجيا الطائفة في الاسلام  
في نموذج الشيعة الإماميين .

## الفصل الأول

### في الأيديولوجيا والمقاربة الأيديولوجية للتاريخ

١ . مدخل نظري

أ . أصل المصطلح والمعنى الذي آل إليه

عندما ألف ديستوت دو تراسسي ( Destutt de Tracy ) مصطلح  
الأيديولوجيا ، الذي معناه الحرفي "علم الأفكار" ، كان يطمح الى تأسيس علم للأفكار  
يحل محل الميتافيزيقيا التي فقدت مكانتها اثر الانقلاب الفكري والسياسي الذي أحدثته  
الثورة الفرنسية في العام ١٧٨٩ . وقد أراد دوتراسي علما يصف التاريخ الطبيعي  
لأفكار العقل البشري ، ويبحث في الطريقة التي تتم فيها صياغة هذه الأفكار<sup>(١)</sup> . أي  
أنه أراد للأيديولوجيا أن تكون علما تجريبيا ، يتمتع بدرجة اليقين نفسها التي تتمتع بها  
العلوم الطبيعية .

على أن علم الأفكار هذا ظل طموحا ، بعد أن ابتعد معناه عن المسار العلمي الذي  
رسم له . إذ اكتسب هذا المصطلح سمة سلبية غلبت على السياق العام لاستعماله ،  
وأصبحت هذه السمة بمثابة القاسم المشترك لغالبية الآراء التي تعرضت لمسألة  
الأيديولوجيا من حيث المفهوم والوظيفة والغاية . وهذه السمة الغالبة هي  
التي تطابق ما بين الأيديولوجيا والأفكار المجردة ، غير القابلة للتطبيق

---

(١) George Lichtheim, " The Concept of Ideology. " , In: Studies in the Philosophy of History; Selected Essays from History an Theory, ed. George H. Nadel, ( New York : Harper and Row Publishers, 1965), P. 151 .



في المسار التاريخي للتجربة الانسانية ، وهي أيضا السمة التي يتبناها السياسيون ،  
في الأرجح . ولم يكن هذا الامر صدفة ، فقد كان نابليون هو أول من كسب  
ضربة قاصمة للايديولوجيا ولمن سبّاهم بالأيديولوجيين ، عندما اصطدمت الأهداف  
العملية لسياسته بآراء هؤلاء ، فقام بطردهم من عضوية شعبة العلم الاخلاقية  
والسياسية في معهد فرنسا الوطني (Institute National) معتبرا ايّاهم  
أصحاب تصورات غير عملية ، مطلقا عليهم ، بهدف التسخيف ، لقب "الايديولوجيين"<sup>(١)</sup> .  
في سياق ما تقدم ، يُشار الى أنّ هذا المعنى السائد للأيديولوجيا ،  
اقترن في مؤلفات العديد من المفكرين ، ومن أبرزهم كارل ماركس ( K. Marx )  
وكارل مانهايم ( K. Mannheim ) بعبارات أشارت مباشرة او مداورة للمنحى  
السلبى الذى اتخذه معناها . فالأيديولوجيا ، فضلا عن أنّها ، بالنسبة  
لسياسي كتابليون ، مجرد أفكار غير عملية وغير واقعية ، فهي في رأي ماركس ليست  
إلا تعويضا مثاليا عن البؤس الواقعي ، ولهذا اقتترنت عنده بالوعي الزائف  
والمغلوط للحقائق الاجتماعية والاقتصادية . ولهذا أيضا ، اعتبر ماركس  
الأيديولوجيا بمثابة "وهم جماعي مشترك" لأعضاء طبقة محددة . وفي التاريخ ،  
ارتبط هذا الوهم بشكل مميز مع تلك الطبقة"<sup>(٢)</sup> . واعتبر مانهايم ، أيضا ، أنّ  
الايديولوجيا بطبيعتها كاذبة ، لأنها تحتوي على نوع من الاخفاء او الحجب  
للدوافع أو المصالح غير المعلنة أو غير المدركة

---

(١) Encyclopaedia of Philosophy, 1972 ed., s.v.  
"Ideology.", by : David Braybrooke.

(٢) ibid.

بالوعي<sup>(١)</sup> . ويُقدّم دونالد ماك راى ( D. MacRae ) تعريفًا للأيدولوجيا يتضمن كشفًا أكثر وضوحًا لمحتواها ، بالقول : " الأيدولوجيا هي تشوُّش الأفكار بالمصالح العامة أو الخاصة ، المعروفة بالوعي أو القائمة باللاوعي ، وهي أيضًا دراسة هذا التشوُّش<sup>(٢)</sup> . أما ديفيد آبتر ( D. Apter ) فيصوِّر الأيدولوجيا على أنها قناع يُخفي وراءه الدوافع والمظاهر الدونية لدى الإنسان<sup>(٣)</sup> .

وقد عبّر العديد من المفكرين عن هذا المنحى السلبي لمضمون الأيدولوجيا وخبايتها ، في محاولاتهم كشف صلتها بالعلم والفلسفة ، فكارلتون (E. Carlton) على سبيل المثال ، يُبيِّن تناقض الأيدولوجيا مع العلم من حيث المضمون والغاية ، بالقول : فيما يسعى العلم للفهم والمعرفة فإنَّ الأيدولوجيا تسعى للاقناع . ويضيف موضحًا جوهر هذا التناقض : " يتعاطى العلم مع المشكلات عقلانيًا ، فسي حين تستخدم الأيدولوجيا رموزًا تعبيرية وشعارات تشدّد العواطف وتغذّي الانفعال<sup>(٤)</sup> .

أما فيما يتعلق بماهية الأيدولوجيا في مقابل الفلسفة ، فيرى ماركس أنها ، أي الأيدولوجيا ، " شعوزة الفلسفة " ، فيما يرى آبتر أنها على عتبة الفلسفة ودونها تجريدًا<sup>(٥)</sup> .

---

(١) International Encyclopaedia of the Social Sciences, 1968 ed., s.v. " Ideology. ", by: Harry M. Johnson and Edward Shils.

(٢) Donald G. Macrae, Ideology and Society, Papers in Sociology and Politics, ( New York: The Free Press of Glencoe, 1961), p. 64.

(٣) David Apter (ed.), Ideology and Discontent, (London: The Free Press of Glencoe, Collier, Macmillan Ltd., 1964), p. 16.

(٤) Eric Carlton, Ideology and Social Order. ( London: Routledge and Kegan Paul, 1977), p. 27.

(٥) Apter, op.cit., p.17.

هذا فيما يتعلق بصلة الأيديولوجيا مع العلم والفلسفة . فماذا عن علاقتها

بالدين ؟

يُلاحظُ أنه بينما تتعارض الأيديولوجيا مع العلم ، كما سبقت الإشارة ، وتتخذ " لبوس " الفلسفة ، إنَّ صَحَّ التعبير ، فإنها مع الدين على العكس من ذلك ، تدخل في علاقة تناغم بحيث لا ينفي أحدهما الآخر ، بل يُعزِّزه ، أو يأتي امتدادا له في حالات خاصة . وهذا ما يُشير اليه كارلتون بالقول :  
" يمكننا أن نرى الدين كجزء من رؤية أيديولوجية شاملة ، وبذا يمكن تصنيفه كواحدة من صيغ الأيديولوجيا " . ويضيف : " كل الأديان أيديولوجيات ، لكن ليس كل الأيديولوجيات أديانا " (١) .

على أن مسألة الأيديولوجيا ليست على هذا القدر من الحرفية والتبسيط ،

سواء من حيث التعريف أو المضمون ، أو من حيث الخصائص والوظائف . وقد أشار بعض المفكرين الى الشك القائم حول مكانة الإنكار في أصول الحركة التاريخية (٢) . وهذا ما يدعو الى ضرورة استيضاح المزيد من المعاني التي تتصل بهذا المصطلح ، والتي تنعكس في استعمالاته في العديد من الحقول ، بدءاً من استعماله في الحقل السوسيولوجي ، وانتهاءً " بإساءة الاستعمال التي لا تنفصل عن الخطاب السياسي العادي " (٣) . فما الذي يعنيه هذا المصطلح فلسفياً وسوسيولوجياً ، بعد أن تعرفنا أولاً على ما يعنيه سياسياً ، في المعنى

(١)

Carlton, op.cit., p. 37.

(٢)

Lichtheim, op.cit., p. 148.

(٣)

ibid.

الذى اجترحه نابليون من قلب متطلبات السياسة العملية في مواجهة الاستدلالات النظرية ؟ . . وكيف يُمكن التعرف على موقع الأيديولوجيا من الحركة التاريخية ؟ . .

ب . مكانة الأيديولوجيا في بنية التاريخ

تحديد السياق التاريخي للأيديولوجيا هو أوضح ما يكون لدى كارل ماركس . " فنظريته عن تاريخ الأفكار هي جزء من نظريته في التاريخ ككل " (١) . وفي هذه النظرية ، يُشير ماركس الى الأساس المادي لولادة الأيديولوجيات ، ويبين عنصر الزيف فيها . وهو يستند في ذلك الى أن البنية التحتية لمجتمع ما ، أي القاعدة المادية للنتاج ( قوى الانتاج وعلاقات الانتاج السائدة ) ، هي التي تُحدّد ما يعرف بالبنية الفوقية ، أي التعبيرات الحقوقية والسياسية والأدبية والأخلاقية ، ومجمل النتاج الذهني للمجتمع المعني .

بهذا يُريد ماركس أن يقول أن الظروف الاجتماعية والتجربة المعاشة هي التي تُحدّد وفي البشر وليس العكس : " ليس هي الناس هو الذي يُحدّد وجودهم المادي ، بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يُحدّد وعيهم " (٢) . ويبين ماركس أن المجتمع الطبقي هو أرضية خصبة لظهور الأيديولوجيات . وفي هذا الصدد يضيف بأنّ التمييز بين العامل الفكري والعامل البدوي - وماركس يفترض حصول هذا التمييز باكرا في تاريخ البشرية - هو شرط ضروري لوجود

---

(١) ميشيل ناديه . الأيديولوجيا : وثائق من الاصول الفلسفية ، ترجمة : أمينة رشيد وسيد البحراوي ( بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٨ ) ، ص ١٠٨ .

(٢) Karl Marx, Marx/Engels Werke, Bd.13: Zur Kritik der Politischen Ökonomie. Vorwort (Berlin: Dietz Verlag, 1971) S.9.

الأيدولوجيا . فتقسم العمل الذى استتبع بالضرورة اغتراب الانسان عن أخيه الانسان ، هو " . . . شرط كاف لظهور هذا الشكل أو ذاك من أشكال وهي الواقع واستمراره مجسدا في الأيدولوجيا " (١) .

يُبين طرح ماركس هذا في طياته ملمحين أساسين من ملاح الأيدولوجيات ، الاول : هو الملح التضامني ، ودوره في بلورة الجماعات الانسانية ، وماركس هو أول من أوضح هذا الملح (٢) . والثاني ، هو عنصر الزيف الذى تحمله الأيدولوجيات ، والذي يتمثل في أن الأفكار التي تُفَرِّزُها المجتمعات الطبقيّة إنما هي " صور مشوشة للحقيقة الاجتماعية ، وهي ناقل غير فعال نسبياً لهذه الحقيقة " (٣) . وهذه الأفكار هي أيضا وهي مغلوطة ، لأن الأيدولوجيات فهي رأي ماركس ، " تُسيّئُ فهم الحقائق التاريخية (الآنية) لمصلحة أخرى مستديمة " (٤) .

يعكس ملمحا الأيدولوجيا المشار اليهما فيما تقدم ، حقيقة أن المعطى التاريخي هو الذي يُفَرِّزُ الأيدولوجيات وعمم الأفكار التي يُنتجها العقول البشرية . كما يُشيران إلى أن " الوعي هو منذ البدء نتاج اجتماعي ، ويبقى كذلك

---

(١) E. Philo., s.v., " Ideology ."

(٢) Apter , op.cit., p. 18, 19.

(٣) E. Philo ., s.v., " Historical Materialism." by :  
H.B. Acton.

(٤) ibid. s.v., " Ideology ."

ما بقي الإنسان . وهو ليس في البداية إلا وفي الوسط الأقرب ، وفي العلاقة المحددة مع أشخاص آخرين وأشياء أخرى قائمة خارج الشخص الذي يعيها<sup>(١)</sup> .

كما تنعكس تاريخية الايديولوجيات في أنها ، رغم اتخاذها صيغة مفاهيم مجردة ، تميل الى الثبات والشمولية ، إلا أن مضمون هذه المفاهيم يتغير عبر التاريخ من زمان لآخر ومن مكان لآخر . فلكل جماعة تاريخية قيمها الخاصة التي تأصلت في التاريخ الخاص بتلك الجماعة<sup>(٢)</sup> . وما على المرء - يقول ادوارد ه . كار ( E.H. Carr ) - سوى أن يدرس نظام القيم السائد في حقبة ما أو بلد ما ليدرك الى أي حد ساهمت وقائع البيئة في صنعه<sup>(٣)</sup> .

صحيح أن الايديولوجيا كمصطلح نشأت حديثاً ، إلا أنها كظاهرة تاريخية قديمة قدم المجتمع الانساني ذاته . فالأيديولوجيا نتاج حاجة الانسان الى ايجاد خريطة معرفية يحدد على أساسها موقعه من الحياة والكون . وحدود أيديولوجيا ما هي بحدود الجماعة التي تنبأها . فقد تُعبّر الايديولوجيا عن أمة بكاملها كالأيديولوجيا القومية ، أو عن طبقة كما هو الحال في أيديولوجيا الطبقة البرجوازية ، أو عن شريحة أو فئة اجتماعية محددة ، تتخذ إطاراً لنفسها في تنظيم سياسي يُعبّر عن كينونتها المستقلة من حيث الهوية الاجتماعية - السياسية

---

(١) Karl Marx, Marx/Engels Werke, Bd. 3: Die Deutsche Ideologie, ( Berlin: Dietz Verlag, 1969), S. 31.

(٢) Edward Hallett Carr, What is History, New York: Alfred A. Knopf, 1962), p. 108.

(٣) ibid, p.173.

والفكرية . وقد تنشأ الأيديولوجيات بمبادرة فرد أو مجموعة من الافراد المنظرين .  
على أن انتشارها مرهون بظرف تاريخي ومزاج شعبي متجاوب<sup>(١)</sup> ،  
يوثمان للأيديولوجيا الأرضية اللازمة لتحقيق حالة التضامن الجامعة للمحازين .  
في ضوء ما تقدم ، وفي ضوء الكثير من التعريفات المتوفرة لهذا البحث ،  
يمكن للمرء أن يحدد المفهوم الفلسفي والسوسيولوجي للأيديولوجيا على النحو  
التالي : فلسفيا ، الأيديولوجيا هي علم الأفكار المستمدة بشكل أساسي من الحس  
أو الشعور ( Sensation ) . وهي علم تنفرع عن الفلسفة أو السيكولوجيا<sup>(٢)</sup> .  
ويدرس هذا العلم أصل الأفكار الناشئة وطبيعتها وكيفية تشوئها . وفي أكثر من  
تعريف<sup>(٣)</sup> إشارة الى الطابع التنظيري أو التأملّي لهذه الأفكار ، مما يجعلها  
أقرب الى نظريات مثالية غير قابلة للتطبيق العملي . أما سوسيولوجيا ، فيعرف  
قاموس كوليدج الأميركي الأيديولوجيا بأنها : " هيكل عقائدي وأسطورة ورموز  
لحركة اجتماعية ، أو مؤسسة ، أو طبقة ، أو جماعات واسعة . وهذا الهيكل  
العقائدي ... الخ يستند الى خطة سياسية وفكرية ... الى جانب النية في وضع  
هذه الخطة موضع التنفيذ<sup>(٤)</sup> وفي الموسوعة الدولية للعلوم الاجتماعية أن

---

(١) See : George Sorel. Reflections on Violence, (London: George Allen and Unwin LTD., 1916), Chap. III.

(٢) The Oxford English Dictionary, 1961 ed., s.v. " Ideology."

(٣) ibid., see also: s.v. " Ideology." in : Webster's Dictionary, 1952 ed. and in: The American College Dictionary, 1965 ed.

(٤) A. C. D. op.cit.,

الأيديولوجيا \* . . . عبارة عن صيغة مختلفة لنماذج من المعتقدات المعرفية والاخلاقية حول الانسان والمجتمع تنتشر في كل المجتمعات البشرية<sup>(١)</sup>. أما ناموس-ستر ففيه التفسيرات السوسيولوجية الآتية : ( أ ) تفسير ذاتي لظاهرة ما ، خاصة الظواهر الاجتماعية . ( ب ) منظومة أفكار حول الحياة . ( ج ) أسلوب أو محتوى تفكير يُعبّر عن شخص أو طبقة ما ، مثل : الأيديولوجيا البرجوازية<sup>(٢)</sup> .

بذا تشكل الأيديولوجيا منظومة من العقائد والمعايير القيمة المدمجة بأنكار تأملية يتم على أساسها جميعا تحديد جماعة ما لتمييزها في النظرية الكونية ( Weltanschauung ) ، وفي التطبيق العملي لهذه النظرية ، عن غيرها مسن الفئات الأخرى في المجتمع . ويمكن ادراج الأسطورة التاريخية والسياسية<sup>(٣)</sup> في

(١) I. E. S. C. op.cit.,

(٢) W. D. op.cit.,

(٣) تندرج في عداد الأسطورة التاريخية تلك الأساطير التي تتمحور حول حدث تاريخي أو شخصية تاريخية أحييت الى نظيرها الميثولوجي ، المتمثل في الآلهة في أساطير الأولين ، وفي الأبطال الأسطوريين ( انظر :

Mircea Eliade<sup>1</sup>. Myths , Dreams and Mysteries, ( London : Harvill Press 1960), Chap. I.

أما الاسطورة السياسية ، وهي إحدى سمات الأيديولوجيا في العصر الحديث ، فتقدم الموسوعة البريطانية نموذجا عنها في العقيدة الماركسية التي تقول بحتمية انحلال الدولة وسيادة المجتمع الشيوعي ( انظر :

Encyclopaedia Britannica, 15th. ed., s.v. " Myth and Mythology." By: K.W. Bo.

ويرد في مؤلف جورج سوريل حول العنف شي من قبيل الأسطورة السياسية حول عقيدة " الاضراب العمالي العام " ، التي يعتبرها سوريل اسطورة سياسية لأنها تؤمن حالة التضامن لطبقة محددة من خلال الزخم المعنوي الذي توفره هذه الأسطورة لتلك الطبقة . على أن ميرسيا ايلياذ ينفي عنها صفة الاسطورة ، معتبرا إياها حلبة صراع سياسي ، لا تتوفر فيها مرجعية أسطورية ( انظر بالتتابع :

Sorel, op.cit.; Eliade<sup>1</sup>, op.cit., Chap. I.



عداد العناصر المكوّنة للأيدولوجيا وللمقارنة الأيدولوجية للتاريخ . فالخصائص المشتركة<sup>(١)</sup> للأيدولوجيا والأسطورة تفتح ادراجهما وظيفيا في اطار واحد خاصة فيما يتعلق بالوظيفة التضامنية لكل منهما ، والتي يُرجح أن الأيدولوجيا قد استلهمت أصلا من الأسطورة<sup>(٢)</sup> .

تُشير محاولة التعريف أعلاه الى استحالة التفكير اللاأيدولوجي . كما تُشير الى أن الجماعات البشرية بدون استثناء تحمل في نظرتها الكونية عناصر الأيدولوجيا المعبرة عن هويتها الجموعية المميزة . ذلك لأن كل الجماعات الانسانية تُكتشف بعض عناصر واقعها ، عاكسة بذلك وضعها الراهن وتطلعاتها المستقبلية بصيغة أيدولوجيا . على أن التمايز بين جماعة وأخرى يبدو في تبني جماعة ما دون غيرها موقفا من التاريخ أيدولوجيا . وموقف كهذا هو ما تُشير اليه هذه الأطروحة على أنه المقارنة الأيدولوجية للتاريخ . فما هي هذه المقارنة ؟ وعلى أي الأسس يتم

(١) الأيدولوجيا نظام رمزي وكذلك الأسطورة . كلاهما يُكتف الواقع ولكن بصيغة مختلفة: الأسطورة تكتفه من خلال الممارسة والطقس ، والأيدولوجيا تكتفه من خلال اللغة في صيغة شعار او مقولة ايدولوجية . كلاهما يحيل الواقع الى بعده الميتولوجي ، بإرجاعه الى نماذج بدئية لا توجد الا في عالم القداسة القائم في الزمن الميتولوجي . علاقة الأسطورة والأيدولوجيا مع المقدسات هي علاقة مركزية . وهما في هذا تلتقيان مع الدين ، وتستعيران منه نزعتيه الالهية . بل إن رمزية الأسطورة - استنادا الى ايلياد ، لا تفهم إلا من خلال اعتبار الأسطورة ظاهرة دينية (انظر : Eliade<sup>2</sup>, op.cit., p. 23-27).

(٢) يشير ايلياد الى أن إحدى الخصائص الاساسية للأسطورة هي قدرتها على خلق نماذج متبعة لمجتمع بأسره . الأمر نفسه ينسحب على الأيدولوجيا التي تخلق هي الاخرى نماذج شبيهة عبر صياغة لغة نظرية تُشكل قاسما مشتركا لأفراد جماعة بعينها . وصياغة كهذه لم تكن تتوفر للعالم القديم ، الذي غالبا ما كان يُعبر عن تصوراتهِ من خلال الرمز والأسطورة والطقس .

Mircea Eliade<sup>2</sup>. Myth of the Eternal Return; transl. from the French by Willard R. Trask (New York: Pantheon Books, 1965), p. 32.

تحديد لها ؟ هذا ما سيجادل البند التالي الاجابة عنه .

ج . المقصود بالمقارنة الايديولوجية

يُقصد بالمقارنة الايديولوجية للتاريخ ذلك النوع من التفكير الذي يستمدُّ مرجعيته في العلاقة مع العملية الزمانية من عنائد وأفكار لها طابع ميثولوجي من حيث الوظيفة التاريخية . فالأسطورة مثلاً ، تكثف بعض عناصر الواقع في صيغة طقوس وممارسات تحمل دلالات تشير الى تكرار ايماءات نموذجية ( Paradigmatic gestures ) أو تقليد لطراز بدئي ( Archetype ) <sup>(١)</sup> أي أن الأسطورة تُحيل التاريخ الى بعده الميثولوجي . وهذا ينطبق على المقارنة الايديولوجية التي تحيل التاريخ الى بعده الميثولوجي أيضاً من خلال صياغتها له في لغة نظرية تنزع نحو الثبات والاطلاق ، مستخدمة في سعيها لتكثيف بعض عناصر الواقع رموزاً تشير الى هذا البعد من خلال طرحها شعارات مطلقة كالعدالة والمساواة والحرية . وهي شعارات غالباً ما يتمُّ طرحها في اطار يُناظرُ الأسطورة وظيفياً من حيث القدرة على فرض الفاعلية وقوة التأثير <sup>(٢)</sup> الاجتماعيين .

وهذا السعي في الأسطورة نحو تقليد نموذج أصلي أو تكراره ، والسعي فسي المقارنة الايديولوجية نحو إحالة الحدث التاريخي أو الشخصية التاريخية الى بُعدها المطلق ، بطرحان مباشرة مسألة العلاقة مع التاريخ ، إذ أن إحالة الواقع التاريخي الى بُعده الميثولوجي تحمل في ثناياها محاولة الغاء العنصر الزمني الدنيوي

---

(١) See : ibid, Chap. I.

(٢) E. B, s.v., " Myth and Mythology."

( Profane time ) الفاني والموقت على شاكله الانسان ، والذي يقابله  
ميتولوجياً الزمن القدسي ( Sacred time ) الباقي والخالد على شاكله الآلهة<sup>(١)</sup> .  
وينسُر ايلياد ( Eliade ) رمزية هذا الالغاء للعنصر التاريخي بإحاطته السي  
جذره الميتولوجي ، بسبب أنَّ المفهوم البدئي للوجود لم يكن يعتقد بالحصول  
على الحقيقة إلا من خلال تكرار نموذج متَّبع ( Exemplary model ) ، وأنَّ كل  
شيء يفتقر الى هذا النموذج لا معنى له ، وبالتالي يفتقر الى وجود حقيقي<sup>(٢)</sup> .  
وهكذا ، فإنَّ التاريخ ( البشري ) لا يكتسب معناه إلا في احواله لنموذج بدئي ،  
وهذا يعني ، عملياً ، توقفه عن كونه تاريخاً . ويورد ايلياد فعل التضحية كمثال  
على إلغاء الزمن من خلال تقليده نماذج أصلية بالإشارة الى أنَّ كل تضحية انما  
تُكرر التضحية الأولى وتتطابق معها<sup>(٣)</sup> .

السعي نحو الغاء التاريخ ( الدنيوي ) هو احدى السمات المميزة للمقاربة  
الأيديولوجية للتاريخ . وهي تتمايز في هذا الجانب عن غيرها من الأيديولوجيات  
التي يبدو فيها عنصر التاريخ أكثر حضوراً وأقل تكثيفاً . فالأيديولوجيات على وجه  
العموم ، تنزع نحو تكثيف بعض عناصر الواقع . وينزع البعض منها الى توظيف  
الأسطورة التاريخية أو السياسية ( أو الانتئين معا ) في سياق السعي لتحقيق برنامج

---

(١) Eliade<sup>2</sup> op.cit., p. 36.

(٢) ibid., p. 34.

(٣) ibid., p. 35.

سياسي او اجتماعي محدد ، حيث تُؤمن الأسطورة للأيدولوجيا الأرضية اللازمة للحالة التضامنية المطلوبة في أوساط المحازيين . وهي أيضا ، أي الأيدولوجيا ، تلتقي مع المقارنة الأيدولوجية للتاريخ من حيث سعي كل منهما لتعزيز التضامن الداخلي للجماعة المعنية . إلا أنها تختلف معها من حيث المرجعية فسي العلاقة مع الواقع التاريخي . فالمقارنة الأيدولوجية تستمد مرجعيتها كما سبقت الإشارة ، من الزمن الميثولوجي الذي يتجاوز التاريخ الواقعي الى ما هو فوق تاريخي . وفي هذا التوجه يكمن السعي الضمني نحو إلغاء العنصر التاريخي . أما الأيدولوجيات التي تنزع في سياقها العام نحو مقارنة تاريخية للتاريخ ، فغالبا ما تستمد أسطورتها من الواقع التاريخي ذاته ، ساعية بذلك ، إنما الى تغذية هذا الواقع والعمل على تعزيزه ، وإما الى تعديله أو تغييره .

ويمكن المرء أن يجد نموذجا لهذا التمايز في المقارنة بين أيدولوجيا السنة وأيدولوجيا الشيعة الإماميين فيما يتعلق بتصور كل منهما للرمز الاسلامي ، وذلك من خلال تبيان التمايز بينهما في تصور كل منهما للشهيد في الاسلام مثلا بنموذج الحسين بن علي .

نمن حيث المبدأ ، يجد المرء تكتيفا لصورة الرمز الاسلامي في أيدولوجيا الجماعتين ، غير أن هناك تمايزا بينهما في حقيقة أن أيدولوجيا السنة ترى في الشهيد شخصية تاريخية بالكامل ، لأنَّ الشهيد في عقائد السنة هو امتداد لشخص البطال التاريخي<sup>(١)</sup> ، فيما يحيل أيدولوجيو العقائد الشيعية شخص الشهيد الى نظيره

---

(١) انظر الفصل الرابع من هذه الاطروحة

الميثولوجي ، المائل في أساطير الأنبياء الأولين . ولذا يُلاحظ أنّ مؤلفات هؤلاء غالبا ما ترجع التاريخ الشخصي للحسين للتاريخ القدسي ، الأزلي والأول<sup>(١)</sup> .

هنا تجدر الملاحظة أنّ عقائد السُنّة تُوظّف المكثّفات (بتشديد السّاء وفتحها) الأيديولوجية في خدمة التاريخ الواقعي ، فيما تستخدم عقائد الشيعة وقائع التاريخ لتوظّفها في إطار تصوّرها الميثولوجي للوقائع التاريخية ذاتها ، بما يخدم الغايات العملية لأطروحاتها الأيديولوجية .

هذه الأطروحة تفترض أنّ تجربة السُنّة في الحكم اقتضت إيجاد التّجزّات الأيديولوجية لما هو قائم تاريخيا ، أي ما تطلّبت ضرورات تطبيق الشرع الديني عبر سلطة الخليفة الحائز على البيعة ، فكانت صورة رجل الدولة وبطل الفتوحات هي المعبّرة عن أيديولوجيا أهل الحكم ونهجهم في الممارسة التاريخية . وحين يُمجّد السُنّة فترة الخلفاء الراشدين فإنّهم يطرحون بذلك نموذجهم الاسلامي للرمز بالتأكيد على " نهج السلف الصالح " . وهو السلف التاريخي الذي اليه يعود فضل تأسيس دولة الاسلام وتركيز دعائمها .

في مقابل ذلك ، يجد المرء أنّ موقع الشيعة كمعارضة دينيّة - سياسيّة فرض عليهم البحث عقائديا عن معوّض للتاريخ الواقعي ، الذي هو من الناحية الرمزية ليس تاريخهم . لذا تسعى عقائد الشيعة (ومزيا) لإلغاء هذا التاريخ بأحداثه وأشخاصه ، وذلك بإحالاته الى قيمة ومعنى ليصبح رمزا ، عاكسة من خلال هذه الإحالة روحيتها المعارضة للوقائع التاريخي من خلال رفع شعار " ديمومة الثورة " و " إمامة الشهيد " .

---

(١) لمزيد من التفاصيل ، انظر : الفصل الرابع .

وعقائد المعارضين غالباً ما لا تساهج التاريخ بسهولة . وهي بذلك تتطابق مع الميثولوجيا في سعيها للخروج من سياق الزمن العادي والدخول في زمن خارج دورة التاريخ العادية<sup>(١)</sup> . هذا الخروج من الدورة العادية للزمن يتم عبـر الوسيط الرمزي للأسطورة أو الأيديولوجيا ، أو من خلال تكامل الاثنيتين معاً في صيغة أيديولوجية محدّدة ، كما هو الحال في عقائد الشيعة الإماميين التي تجمع بين شعار الثورة وأسطورة الامام الشهيد في إطار وجهة نظر كونية شاملة .

يُشير ما تقدم الى تطابق من حيث الجوهر والوظيفة بين الأيديولوجيا والميثولوجيا بوجه عام . فالأيديولوجيا ، كما الميثولوجيا ، تسعى لوضع نماذج عليا لمجتمع بأكمله . وفي إطار برامجها العملية قد يستخدم بعض الايديولوجيات الأساطير القديمة ليوظفها في إطار خطة لاحداث تغيير معين في حركة التاريخ<sup>(٢)</sup> .

تجدر الإشارة هنا الى أنّ لفظة أيديولوجيا ترد في هذا البحث للدلالة على المقاربة الأيديولوجية للتاريخ ( الا إذا أُشير الى غير ذلك في حينه ) ، وذلك تمييزاً لها عن الأيديولوجيات الزمانية التي تطرح لنفسها برنامجاً لتحقيق هدف سياسي أو اجتماعي يأخذ حيّزه الى التنفيذ في إطار زمان ومكان معينين .

---

(١) الخروج عن السياق العادي للزمن هو نزوع طبيعي لدى الانسان على وجه العموم . وهذا ما يُشير اليه ايليا د ، موداً نماذج على ذلك ، وسائل الترفيه المنتشرة في العالم المعاصر ، مثل المطالعة والوسائل المرئية كالسينما والمسرح . في هذا الاطار يعتبر ايليا د أنّ احساس المشاهد بالدراما في الفيلم او المسرحية إنما هو من الناحية الكيفية تكثيف للزمن الحاضر ، وخروج على سياق دورته العادية . (لمزيد من التفاصيل ، انظر : Eliade<sup>1</sup>, op. cit., p. 34-38)

(٢) كما هو الحال في استخدام الحركة الصهيونية للأسطورة " أرض الميعاد " في سياق برنامجها لتأسيس دولة اسرائيل على أرض فلسطين .

٢٠ محور الأيديولوجيا ، نشوء شخصية مستقلة لجماعة تاريخية صاعدة

أ - كيف تنشأ أيديولوجية ما ؟

عند التطرق الى الأيديولوجيا تتبادر الى الذهن مسألتان ، كيفية نشوء أيديولوجية ما ، والنقطة المركزية التي تتمحور حولها الأيديولوجيا الناشئة . والبحث هنا معني بتسليط الضوء على هاتين المسألتين ، لأن في ذلك ما قد يُوقر المدخل الملائم لمعالجة أيديولوجيا الطوائف عموما ، وأيديولوجيا الطائفة الإمامية على وجه التحديد .  
تُشير الأدبيات المتوفرة لهذا البحث ، كما تُشير وقائع التاريخ بداهة ، الى أنّ نقطة البدء في نشوء أيديولوجيا ما هي تلك اللحظة التاريخية التي ينشأ فيها لدى جماعة معينة ( بغض النظر عن حجم الجماعة في البداية ) ، ما يُعرف بـ " الحس " الخام <sup>(١)</sup> ، والذي هو عبارة عن استجابة أولية تبديها الجماعة إزاء حدث تاريخي أو ظرف انتقالي استجد عليها وأدّى الى انقلاب دراماتيكي في أحوالها . هذه الاستجابة الأولية قد تعكس في حالات خاصة سوء التفاعل الذي تُبديه الجماعة المعنية إزاء وضع استجد عليها . وقد ورد في موسوعة العلم الاجتماعية ، أنّ " سوء التفاعل " هذا غالبا ما يُولد الأيديولوجيا ويمكن اعتبار هذه الأخيرة في حالات عدّة بمثابة كمرس لسوء التفاعل <sup>(٢)</sup> .

والاستجابة الأولية للجماعة إزاء واقعها المستجد ، والتي تُعبر عنها كما سبقت الإشارة بـ " الحس الخام " ، يُعاد لها في علم النفس ما يُعرف بميكانيزم الدفاع . البحث هنا معني بالاستجابات الدفاعية للذات الجماعية ، التي تُشغل الهوية المجموعية للأفراد ، والتي على أساسها يُعرّف الأفراد أنفسهم كجماعة ، ويميزونها عن

(١) Macrae, *op.cit.*, p. 64.

(٢) I E S S, s.v., "Ideology."

الغير، أي عن الذات الأخرى في الاطار المجتمعي الأشمل .

تميز الذات عن الغير، والدفاع عن هذه الذات هو أوضح ما يكون في الحدود الأيديولوجية التي تنسجها الجماعة كخط دفاعي حول نفسها . مَثَلُ الجماعة في هذا كمثل جيش أو أمة تتوقع العدوان من جهة خارجية فتأخذ في تحصين مواقعها الدفاعية وتعزيز جبهتها الداخلية على مختلف الصُّعَدِ المادية والمعنوية . الجماعة الناشئة أيضا تُدافع عن نفسها بالحصن الأيديولوجي السدي يُؤمّن لها الأساس المتين لكل دفاعاتها الأخرى على الصعدين التعبوي والتنظيمي ، وحتى الحيز الجغرافي الذي تشغله .

هذه الحقيقة تُشير الى الطابع الكفاحي للأيديولوجيات . إذْ تولد الايديولوجيا

في معترك دفاع جماعة ما عن "حقها" في وجود مستقل . وهذا الدفاع يأخذ مساره في المهمات التي تضعها الجماعة نصب أعينها ، مستندة الى ثوابت ومسلحات أيديولوجية تعتقدها ، وترى فيها تعبيرا عن ذاتها المستقلة ، في مقابل الذات الأخرى ، نفسي المجتمع الأشمل . في سياق هذه الفاعلية يمكن القول أنّ الأيديولوجيات عموما تتسم بالغائية "إذْ هي تنطلق من التوجه نحو هدف" (١) "يتمُّ العمل على تحقيقه" . هذا الهدف قد يعكس في ظرف معين طموح الجماعة ومصالحتها . ولكنه في ظرف مغاير قد يعكس مخاوف الجماعة على الذات والمصير، وذلك تبعا للظرف التاريخي الذي تمرُّ به الجماعة المعنية في فترة زمنية معينة . والطموح والخوف شأنان تاريخيان ،

---

(١) Reinhard Bendix, " The Age of Ideology: Changing and Persistent", in : Ideology and Discontent, ed. By: David Apter, op.cit., p. 297.



وان كان التعبير عنهما لدى الجماعة يتم بأسلوب فوق تاريخي ، أي ايديولوجي .  
يقودنا الحديث عن توجه الأيديولوجيات عموماً نحو هدف معين ، وعن الطبيعة  
الكفاحية للأيديولوجيا الى محاولة تحديد أهم وظائف الأيديولوجيا في وسط الجماعة  
المعنية . وفي هذا السياق ، نرى الوظيفة التضامنية للأيديولوجيا هي الأساس في  
بلورتها كأيديولوجيا قابلة للحياة والاستمرار . فالثوابت والمسلّمات التي يتم  
اعتناقها جماعياً من قبل أفراد الجماعة المعنية تلعب دوراً هاماً في تعزيز التضامن  
عندها ، وتكون لديها ما يعرف برّج الجماعة ( Esprit de corps ) . هذه  
الرج التضامنية ، والتي قد تبرز أحياناً بأسطورة تتخلق حولها الجماعة ، تحمل  
في طبقاتها جوهر التميز الذي ترغبه الجماعة لنفسها عن الغير <sup>(١)</sup> . وتسهم  
الثوابت الأيديولوجية والميثولوجية أيضاً في الحفاظ على معنويات هذه الجماعة وتعزيز  
إحساسها بمكانتها . فمسألة المكانة ، وخاصة بالنسبة الى مواقع النفوذ والقرار ، هي  
أساس في استمرار الأيديولوجيا . وهناك نمة من يشير الى أنّ العاطفة والتعصب  
هما شرطان ضروريان في تشكّل الجماعات وتمحورها حول أيديولوجيا معينة <sup>(٢)</sup> .  
ذلك لأنّ الشرائع الاجتماعية أو الأفراد الذين تتعرض مكانتهم للاهتزاز بفعل  
تحولات هامة في مجتمعاتهم ، كأن يفقدوا الاعتبار الاجتماعي أو الثروة أو الدخل  
أو السلطة ، يتولّد لديهم إحساس جماعي بالخيبة والغبن . ويكون هذا الإحساس

(١) ناصيف نصار ، الفلسفة في معركة الايديولوجيا ( بيروت : دار الطليعة ،  
١٩٨٠ ) ، ص ١٦٥ - ١٦٩ .

Bendix, op.cit., p. 300.

(٢)

أحد الأسباب الرئيسية في نشوء الأيديولوجيا عندهم<sup>(١)</sup> . فالاحساس الجماعي بالخيبة يُولد لدى الناس الحاجة الى التضامن والتكامل . وفي الاحساس بالغبن أو توقع الخيبة تكمن جذور التعصب والشحنات العاطفية والانفعالية . في حال كهذه تدخل الجماعة المعنية في فترة حرجة من تاريخها تبدأ فيها الأفكار المعبرة عن هذه الحال بالظهور . وغالباً ما تكون هذه الأفكار تطهيرية (Purificatory) من حيث دوافعها اللاواعية ، وهي تعكس نوعاً من الاستجابة للتكيف مع المستجدات الحاصلة . في هذا الصدد يقول ديفيد آبتر : " في الأوقات القلقة تظهر الأيديولوجيات ويبدو تأثيرها أقوى " <sup>(٢)</sup> . وفي حال كهذه تكون الأيديولوجيا ، كما عبر عنها كارلتون بمثابة رد نموذجي على توتر نموذجي إزاء دور اجتماعي <sup>(٣)</sup> . يلاحظ مما تقدم أنّ الوظيفة الأساسية للأيديولوجيا ترتبط بشكل وثيق بالأسباب المباشرة لنشئها . وفي هذا الإطار ، لا بُدّ من التوقف عند كيفية استيعاب الناس لواقعهم أو الاستجابات التي يُبديها البشر إزاء أحداث تُتقرّر تحولاً جذرياً في حياتهم ، وذلك من أجل التعرف الى كيفية هذا الاستيعاب ونوعية الاستجابة الحاصلة له . فنوعية الاستجابة ، إيجابية أو سلبية ، هجومية أو دفاعية ، تاريخية أو أيديولوجية ، إنما تُقررها طبيعة الوضع الجديد الذي تمرُّ به الجماعة المعنية . يقول فردريك انجلز إنّ أنكار الانسان ووعبه إنما يتغيران تبعاً لأيّ تغير يطرأ على الشروط المادية

(١) I E S S , s.v., " Ideology ."

(٢) Apter, op.cit., p. 36.

(٣) Carlton, op.cit., p. 26.

لعلاقاته مع محيطه الاجتماعي . (١)

فضلا عما تقدم ، فإن السياق التاريخي لنشأة الجماعة يلعب دورا هاما في تقرير نوعية الاستجابة التي تبديها الجماعة ازاء ما يستجد من أمور .  
اذ لا يمكن عزل الحاضر التاريخي لجماعة ما عن ماضيها . فمثلا ، لو أن الجماعة ، نشأت تاريخيا في سياق مناير للسياق الذي نشأت فيه أصلا ، ومثرت حاضرا في ظرف معاكس للظرف الذي عرض مكانتها للاهتزاز ، لكانت أبدت استجابة مغايرة .  
بمعنى أنه من البديهي أن تستجيب جماعة ما استجابة مكثيفة عاطفيا أو متفهمة للواقع أو الحدث الذي يخدم مصالحها ويعزز مكانتها ، لكن الاشكالية تكمن في تلك الاستجابات التي غالبا ما تتولد عن شعور بعدم الاكتفاء أو الاحساس بالخطر على المصير . فمرحلة الانتقال ، والظروف الحرجة تولد الأحاسيس والأفكار الأولية التي تعبر عن حال كهذه ، عاكسة بذلك التوتر الذي تعيشه الجماعة .

مجمل القول ، أن كيفية استجابة جماعة ما لواقعها الجديد لا تحددها رغبة تلك الجماعة الناشئة في اتخاذ موقف دون آخر ، بل أن نوعية التغيير الحاصل في مكانة الجماعة ضمن مجتمعها الأوسع ، في إطار ظرف تاريخي معين ، هي التي تقرر بشكل أساسي نوعية الاستجابة التي تبديها الجماعة ازاء الظرف المعني . وهي التي تحدّد بالتالي أفكار الجماعة وممارستها في ضوء التطور الحاصل . أي أن أفكار الناس وممارساتهم هي

---

(١) Karl Marx, Friedrich Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, ( Berlin: Dietz Verlag, 1977), S. 46, 74 .

المرآة العاكسة لواقعهم الخاص في زمان ومكان معينين . هذا يعني أنّ مضمون الأيديولوجيا وشكلها تحدّد هما الظروف المحيطة ببدايات نشأة الجماعة ذاتها . هذه البدايات التي غالبا ما تترافق مع إحساس الجماعة بوجودها المستقل في شكله الأولي الخام . وهنا تجدر الإشارة الى أنّ نشأة الأيديولوجيا غالبا ما ترتبط بنشأة الجماعات التي تتبلور - ظاهريا على الأقل - على أساس من تمايز ديني ، أو طبقي ، أو محض سياسي . كما تجدر الإشارة الى أنّ نشأة الجماعة يكون في إطار مجتمعها الأشمل ، والى جانبها في آن معا . فالأيديولوجيا تحمل في طياتها جانبين : الأول ، وهو الجزئي الذي يُعبّر عن تصور الجماعة لذاتها . والثاني وهو الشمولي ، الذي يُعبّر عن الجهة التي ترفض الجماعة الذوان فيها <sup>(١)</sup> . هذه الحقيقة تقود الى الاعتقاد بأنّ كل الجماعات الناشئة تحمل في داخلها ، صراحة أو مداورة ، المضمون السياسي . وهو أمر ينسحب على الجماعات الانسانية كافة ، بما فيها الطوائف .

#### ب - نشأة الطائفة

لا تختلف الطائفة من حيث النشأة عن غيرها من الجماعات الأخرى . غير أنّ الذي يُميّز الطائفة عن غيرها من الجماعات ، هو تفرّعها عن الدين ، مُشكّلةً لنفسها شخصية مستقلة لها خصائصها الأيديولوجية والتنظيمية المميزة لها على الصعيدين الاجتماعي والسياسي ، والأيديولوجي - الديني ، بحيث تُعطيها هذه الخصائص ملامحها التي تميّزها كجماعة قائمة بذاتها في مقابل الجماعة الدينية التي تفرّعت عنها .

---

(١) نصّار ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠١ .

وقد ورد في موسوعة العلوم الاجتماعية ، ان كل الاديان الكبرى ومن بينها الاسلام ، تتمثل في صيغ متعددة يُعبر عنها بالعرف الشعبي بمصطلح " طوائف " (١) . وفي مصدر آخر أنّ الطائفة ، " بالمعنى الحصري للكلمة ، هي جماعة من الناس تتبع قائدا يتمتع بتأثير دائم وعلى مستوى عالمي أو مؤقت ، وعلى مستوى محلي . . . . ويضيف المصدر عنه أنّ الطائفة الناشئة " . . . قد تُثبّت أقدامها وتنظم نفسها مئة . . . متخذة لنفسها وجودا مستقلا تُمارس من خلاله فاعليتها بنشاط واضح أو بشكل مستقر (٢) . ويذكر فؤاد خوري في مخطوط له عن تنظيم الدين والطوائف والأقليات الدينية في المجتمع العربي الاسلامي ، المعاني الاساسية لكلمة طائفة في التراث العربي الاسلامي ( والذي هو حقل الاهتمام في هذه الاطروحة ) ، مبينا منها اثنين ، الأول ، ويدل على مفهوم الجزء من الكل . والثاني ، يُشير الى معنى التكامل الديني لمجتمعات دينية تعتبر نفسها واقعا أو حقيقة دينية متكاملة ومستقلة عن الآخرين (٣) . ثم يضيف المؤلف مُشيراً الى الطابع التنظيمي الذي يفرضه واقع الطوائف آنف الذكر بأنّ النظم الدينية لدى الطوائف بما فيها المعتقدات والشعائر

(١) Encyclopaedia of the Social Sciences, 1934 ed., s.v. "Sects." By: H. Richard Niebuhr.

(٢) Encyclopaedia of Religion and Ethics, 1958 ed., s.v. "Sects (Christian)", By: W.T. Whitley.

(٣) فؤاد اسحق خوري ، امامة الشهيد وامامة البطل ، دراسة انثروبولوجية في تنظيم الدين والطوائف والأقليات الدينية في المجتمع العربي الاسلامي . (مخطوط قيد الطبع ، ص ١ - ٣) .

والعبادات هي من ناحية الضبط الاجتماعي بديل عن الدولة تقوم مقامها وتؤدي غرضها ،  
دون أن تكون مماثلة لها من حيث الهئية المجتمعية أو من حيث التنظيم الديني .  
ويبين المؤلف في سياق ما تقدم تميز الطوائف في المجتمع العربي بخصائصتين  
أساسيتين :

الاولى - الحيز الجغرافي الذي تشغله الطوائف في أطراف الدولة وهوامش

المدن ، مما يعطيها بعدا اقليميا خاصا بها ، يرمز اليه  
استقلالها النسبي عن سلطة الدولة المركزية . ويدعم المؤلف  
وجود هذه الخاصية بمجموعة من المعطيات الديموغرافية عن التوزع  
السكاني للطوائف ، ومن بينها الطائفة الشيعية (الامامية) (١) .

الثانية - البدائل التنظيمية - الدينية والاجتماعية (٢) ، وهي بدائل ذات دلالات

سياسية تشير الى الطابع الثوري للطوائف حيال سلطة الدولة ، وهو  
أمر تُعبر عنه الطوائف إما ضمنا أو علنا ، وذلك تبعاً للظرف  
التاريخي الخاص بالطائفة المعنية في مرحلة زمنية معينة .

نحن هنا اذا ، أمام ظاهرة هامشية من حيث الموقع السياسي ، ونوريسة  
من حيث الأيدولوجيا ، وهامشية الموقع السياسي تستتبع ثورية الأيدولوجيا وتؤدي  
الى موقف معارض يتخذ شكل نضال سلبي أو عنيف ، حسبما تُمليه الظروف التاريخية

---

(١) خوري ، المصدر نفسه ( ص ٥٩ - ٦٩ ) .

(٢) المصدر نفسه ( الفصول الحادي عشر ، الثاني عشر ، والثالث عشر ) .

المرافقة . وأما المقولات الدينية التي تتخذ منها الطوائف منطلقا لتأكيد ذاتها المستقلة ، فهي الأدوات التي تتسلح بها لتُعَبَّرَ من خلالها عن رفضها للنظام القائم بصيغة أيديولوجية ، أي رمزية .

تاليا ، سوف يُسلَّطُ الضوء على المضمون السياسي - الاجتماعي للجماعة الطائفية من خلال خصائصها الأيديولوجية ، وذلك بهدف التعرف على فاعليتها الأيديولوجية في نموذجها الطائفي ، بعد أن تعرفنا على فاعلية الظروف التي تُفَرِّزُ الأيديولوجيات .

#### ج - أيديولوجيا الطائفة

لا تختلف أيديولوجيا الطائفة من حيث خصائصها العامة ، أو من حيث وظائفها ، عن غيرها من الأيديولوجيات . فكل الأيديولوجيات ، ومن بينها الطائفية ، تتطلب اجماع محازبيها وتلتزمهم بمراعاة تعاليمها بشكل كامل في ممارساتهم اليومية<sup>(١)</sup> . فهذان شرطان أساسيان لكي تُحقق الوظيفة التضامنية للأيديولوجيا فاعليتها فسي أوساط المحازبين . وكغيرها من الأيديولوجيات ، تستمد أيديولوجيا الطائفة مقولاتها الأساسية من التراث والتقاليد والأعراف المجتمعية السائدة في البيئة والمحيط . وهي إذ تفعل ذلك ، فإنها تنتقي من التراث تلك الجوانب التي تلتقي مع مصالح الجماعة المعنية وطموحاتها ، وتُهْمِلُ ، أو تقلل من شأن ، الجوانب الأخرى ، التي لا تعكس مصالح الجماعة أو تطلعاتها المستقبلية<sup>(٢)</sup> . هذا يعني أن الأيديولوجيا

(١) I E S S , s.v., " Ideology " .

(٢) ibid.

الطائفية ، كغيرها من الأيديولوجيات انتقائية في طبيعتها .  
كما تلقت أيديولوجيا الطائفة مع غيرها من الأيديولوجيات في كونها تُعطي أهمية مبالغا فيها لتلك المبادئ والشعارات المنتقاة ، تصل الى حدّ التقديس والعبادة ، مما يُعطي لهذه المبادئ صبغة الثوابت التي تستعصي على التغيير السريع ، لأنها حلّت في مرتبة من القداسة تعلو على التناول .  
غير أنّ ما يُميّز أيديولوجيا الطائفة عن غيرها هو أنّها تستمدّ ثوابتها الأيديولوجية من التراث الديني على وجه التحديد . وهي تنتقي من هذا التراث ما يتلاءم مع مصالح الجماعة وتطلعاتها ، وما يُؤمّن لها التفوق المعنوي على الخصم .  
لذا نجد أنّ المقولات المنتقاة غالبا ما تتحوّل حول شعارات كالعدالة والخلاص<sup>(١)</sup> .  
نشعارات كهذه لها وقع السحر في نفوس المحازيين من العامة ، الذين يغلب عليهم طابع الايمان الديني ، فتتحرك مشاعرهم شعارات كهذه ، وتُغذّي لديهم الشعور بالحاجة للاتحام مع الجماعة في ظلّ الشعارات المطروحة على أمل تحقيقها .  
نشأة طائفة ، هي من الناحية الفلسفية نشأة لوجهة نظر جديدة تطرح تمايزها عن وجهة النظر السائدة من خلال التركيز على مقولات دون غيرها .  
فالطوائف عندما تنشقّ عن الدين تفعل ذلك ، وفي وعيها أنّها تنشقّ على القيمين على تنفيذ تعاليم الدين ، أي الفئة السائدة ، التي تُمارس سلطتها من خلال الشأن الديني وفي إطاره . لذا يُرجّح أنّ الطوائف لا ترفض تعاليم الدين ، بل هي ترفض التفسيرات أو التطبيقات الزمانية لهذه التعاليم ، اعتقادا منها أنّ



التطبيق الحاصل في الواقع التاريخي إنما يتعارض مع جوهر الدين ، أو ينتقص منه . ولذا غالبا ما تطرح الطوائف حُجَّتَها المباشرة في الاستقلال عن الدين الأم تحت شعار الدعوة للالتزام بتعاليم الدين وتطبيقها بتشدد ، خاصة تلك التعاليم التي ترى فيها الطائفة تعبيرا أسمى عن جوهر الدين المعنّي . نحن هنا أمام تفسير الطائفة لأسباب خروجها . لكن التحليل التاريخي يتطلب تتبع التطورات الاجتماعية أو السياسية في المجتمع المعنّي ، وذلك بهدف التعرف على الحثبات التي واكبت الانشقاق الحاصل ، أو التي كانت سببا فيه . ففي الدوافع الناشئة عن متطلبات الواقع الحياتي للجماعة المعنّية تكمن الأسباب الحقيقية لانشقاقها . لقد سبقت الإشارة إلى أنّ اهتزاز مكانة جماعة ما في مجرى تطورات تحصل في مجتمعها الأوسع ، يضعها في موقع المناهض للتطور الحاصل ، لأنّ جاء على حسابها ، فأدّى إلى انحدار في مكانتها ووضعها في موقع الصراع والمواجهة مع وجهة النظر المهيمنة ونظامها القبي السائد .

أيديولوجيا الطائفة هي إذا تعبير عن ولادة معارضة سياسية - دينيّة . ولهذا نجد أنّ روحها الكفاحية تتجلى في برنامج العمل الذي تحدّد فيه الطائفة مهامها المطروحة للتنفيذ .

هذه الحقائق عن أيديولوجيا الطائفة واهدانها العملية المنبئة بالمضامين السياسية ، تنطبق ، استنادا إلى مخطوط خوري آف الذكر ، على واقع الطوائف في المجتمع العربي الاسلامي . "فما من طائفة نشأت في الاسلام إلا وكانت في البدء ثورة على الحكم والسلطة المركزية ، وبعد ذلك استقرت إلى نظام ديني متكامل . وبقيت

"الثورة" عند الكثير من هذه الطوائف شعاراً دينياً حياً .. يُؤثّر في مسلكها الجمعي ويُعزّزُ وعيها الديني وتماسكها الداخلي". (١)

لقد أُشير فيما تقدم الى ما ورد في المخطوط المشار اليه عن سعي الطوائف في حال مناهضتها للحكم وعدم قدرتها على الحلول محله ، الى ايجاد وسائل ضبط اجتماعي لتنظيم الحياة الداخلية للطائفة على المستويين الجماعي الفردي . وهذا ما يلحظه المخطوط المذكور في إشارته الى أنّ الشعائر الدينية والعبادات إنّما هي وسائل ضبط بديلة (٢) تُؤمّن للطائفة تحقيق الضبط الذاتي كبديل عن القانون . وهي ، أي الطائفة ، حين تَعَمّدُ الى تعزيز الايمان الفردي كوسيلة للضبط الاجتماعي ، فإنّها تُؤسّس بذلك المعادل الموضوعي لسلطة القانون .

الوازع الذاتي هو من أهمّ خصائص الوظيفة الاجتماعية - السياسية للأيدولوجيا

على وجه العموم ، ولأيدولوجيا الطوائف بوجه خاص ، وفي حال الأيدولوجيا الطائفية ، فإنّ هذا الوازع يتجلى في الممارسات اليومية للأفراد من خلال مراعاة الشعائر والطقوس ، التي غالباً ما تستعملها الطوائف في مناهضتها للسلطة على صعيد التعبئة الشعبية ، كما هو الحال عند الشيعة الاماميين . والطقوس والشعارات هي ميدان خصب في مجال المعاني والدلالات ، ولذا تسمى الدراسة هنا الى الكشف عن هذه المعاني ، لأنّ الكثير من المقولات الأيدولوجية يتضح معناه من خلال كشف الوسيط الرمزي للشعائر والعبادات والطقوس . هنا تجدرُ الإشارة الى أنّ

(١) خوري مصدر سبق ذكره (ص ٢٠٣) .

(٢) المصدر نفسه ( ص ١١٥ ، ٢ ) .

تركيز الشعائر على موضوع معين أو على مواضيع عدّة تتفرع عن موضوع رئيسي إنما يحمل معنى باتجاهين : علاقة الطائفة بالشئ أو الرمز المقدس ، واحساسها من جانب آخر ، بالقداسة التي تحلّ فيها من خلال هذه العلاقة .

العلاقة مع المقدسات ، سواء أكانت هذه المقدسات أشخاصا بشريين أم مُثَلًّا عليها ، هي المسألة المركزية في عموم الأساطير والأيدولوجيات ومن بينها أيدولوجيا الطوائف . وهذه العلاقة تمتد عند الطوائف لتشمل أيضا نشأتها . فالعديد من الطوائف يُرجع نشأته لجذور إلهية<sup>(١)</sup> . وعلى سبيل المثال تُرجع الطائفة الشيعية أصولها إلى القرآن الكريم ، متسلّحة بالعديد من الآيات القرآنية التي تحتل التأويل ، فضلا عن أحاديث نبوية يتم تفسيرها بما يلتقي ومفهوم الطائفة للإمامة في الإسلام . وهو المفهوم الذي يقول بإمامة النص ، التي هي حجر الأساس في أيدولوجيا الشيعة الإماميين . أي أن بعض الطوائف يتجاوز البعد التاريخي لنشأته ، وينتقل بهذه النشأة للجذر الأيدولوجي أو الميثولوجي ، الذي يؤمّن للطائفة الاتصال مع المقدسات ، كما يؤمّن ديمومة هذا الاتصال .

هذا المنحى القدسي في تفسير نشأة التاريخ العام ، وتاريخ الطائفة على وجه التحديد ، يعكس تفسير الطائفة للحقيقة الدينية - الاجتماعية بشكل مغاير للفهم الذي يستند في معاييرها إلى وقائع التاريخ بحدودها الزمانية والمكانية . وفي هذا ما يشير إلى الطابع الذاتي للتفكير الأيدولوجي . ويتبين هذا الأمر في تصور الطائفة

---

(١) خوري ، المصدر نفسه ( ص ١١٦ - ١٢٠ ) .

لذاتها وتصورها للآخرين . إذ غالبا ما يتطابق تصور هذه الجماعات لتركيبية المجتمع الأوسع مع تصورها لذاتها . أي أنها تنظر للتاريخ العام من خلال تاريخها الخاص . وهذا الفهم للذات ينسجم الى حد كبير مع التفسير الأيديولوجي للتاريخ . فالأيديولوجيات عموما ، ومن بينها الطائفية ، تتمحور بشكل أساسي حول هوية جماعة معينة ومصيرها دون غيرها من الجماعات الأخرى في المجتمع الأشمل . وحين يتعلق الأمر بتصوّر جماعة أيديولوجية ما لغيرها من الجماعات في اطرار المجتمع الأوسع ، فإنها تعتقد بأن تحقيق أهدافها سيعود بالنفع ليس على محازبيها فقط ، بل إنه يمتدّ ليشمل فئات أخرى واسعة (١) . وفي هذا ما يُشير الى سعي الجماعات الأيديولوجية بما فيها الطائفية ، لتعميم تصوّرها لذاتها على نطاق أوسع من الجهة التي تدّعي تمثيلها .

البحث هنا معنيّ بتسليط الضوء على الجانب المتعلق بالمغزى السياسي ، وتحديدًا ، بالعنصر الثوري في أيديولوجيا الطوائف ، وما يطرحه هذا الجانب من تساؤلات حول وظائف الأيديولوجيا في وسط الجماعة المعنيّة ، ومن ثمّ دورها في ربط الأفراد بالبرامج العملية لتحقيق الغايات السياسية المتضمنة في مقولاتها الأيديولوجية . وفي هذا الصدد يميل آبتر الى الرأي القائل بوجود وظيفتين أساسيتين للأيديولوجيات إحداهما تربط الجماعة بعضها مع البعض الآخر ، والثانية فردية ، تنظّم الأدوار الشخصية للأفراد الناضجين . واتحاد الوظيفتين ، يُصيّفُ

---

(١) E S S , s.v., " Ideology ."

آبتر، يُعطي للأيديولوجيا مغزاها السياسي (١) .

يبقى أن نحدّد ما تعنيه السياسة بالنسبة للأيديولوجيات . البند التالي سيحاول الإجابة عن هذا السؤال ، لأن الإجابة عنه تُمدّد لقراءة دلالات المعارضة في نورية الأيديولوجيا ، وفي سعيها نحو إعلان الثورة بهذه الصيغة أو تلك .

٣ . معنى السياسة في الايديولوجيا

ورد في موسوعة العلم الاجتماعية : " الأيديولوجيات معنية دائما بمسألة السلطة ، دينية كانت أم زمنية . وهي بهذا لا تستطيع أن تمتنع عن نفسها صفة أنها سياسية " . وتضيف الموسوعة عنها : " تُركّز الايديولوجيا على السياسة ، لأن السياسة بالنسبة لها تحتوى على كل شيء آخر " (٢) .

مركزة السياسة في المنحى الأيديولوجي للتفكير تقودنا الى البحث فيما تعنيه السياسة بالنسبة للأيديولوجيات : كيف تُعبّر الأيديولوجيا عن مفهومها للسياسة ؟ وما هي وسائلها لتحقيق أهدافها السياسية ؟ ثم ، أي السياسات تلك التي تحتل مرتبة الأولوية في الأيديولوجيات ؟

لقد تمّت الإشارة في بند سابق الى أنّ العقولات التي تنتقها الأيديولوجيات تتمحور حول شعارات ومبادئ شمولية لها وقع السحر في نفوس العامة — من الحازبين ، الذين يدفعهم نزوعهم الابدائي نحو العقيدة السليمة للتوحد — مع

---

(١) Apter, op.cit., p. 18.

(٢) I E S S, s.v., "Ideology."

الكمال القائم في المبادئ والمثل العليا التي يعتنقون . لذا ، فإنه حين يتم دمج  
الأيديولوجيا بمجموعة من القيم المبجلة مثل : الخلاص والمساواة والنقاء العرقي<sup>(١)</sup> ،  
فإن ذلك غالبا ما يكون تعبيرا عن التناغم القائم بين المضمون المطلق للمثل ،  
وسعي الأيديولوجيات الدائب لتحقيق الحد الأقصى من التناغم مع ذلك الكمال .  
سعي الأيديولوجيات نحو الكمال يعود في جذوره ، كما سبقت الإشارة ، إلى  
إحساس الجماعة المعنوية بعدم الاكتفاء في ظل النظام القيمي والمؤسسي السائد<sup>(٢)</sup> .  
وفي سياق ذلك ، فإنها ( الأيديولوجيا ) تُؤفّر " مخرجا رمزيا " للاضطرابات  
الانفعالية الناتجة عن اختلال ميزان القوى الاجتماعي<sup>(٣)</sup> . على أن الإحساس  
بعدم الاكتفاء يقود الجماعة المعنوية إلى التعبير عن رفضها للنظام القائم بأحدى  
صفتين : إما السعي للاستيلاء الكامل على مواقع القرار ، وإما الانسحاب الكلي ،  
خوفا على قداسة المبدأ من " الدنس"<sup>(٤)</sup> الذي قد يلحق به من جراء المشاركة  
في السياسة القائمة في إطار العملية الزمانية ، التي غالبا ما يشار إليها اصطلاحا  
بـ " الدنيوية " .

الحاضر السياسي هو إذا ، بالنسبة للأيديولوجيات المعارضة غير كامل ولا نقي .

(١) ibid.

(٢) ibid.

٣ Clifford Geertz. " Ideology as a Cultural System",  
In: Anthropological Approaches to the Study of Religion,  
By: Michael P. Banton (ed.) (London: Tavistock Publication,  
1966 ), p. 47-76.

(٤) " I E S S, s.v., "Ideology."

وأى مشاركة فيه عبر المساهمة في النظام السائد ، سوف تعني " تلوث " المبدأ في " الدنس " والفساد المائلين في التوجه التوفيقي ( أو المسام ) للسلطان الزمني (١) .  
وانسجاما مع هذا الموقف تظل الأيديولوجيات " دائمة الانتقاد إزاء " عدم الثبات والنواقص في التطبيق العملي للمبادئ التي يُقدِّسون ، في تلك القطاعات من المجتمع التي لا يُسيطرون عليها بالكامل " (٢) .

في سياق ما تقدم ، يُشار إلى تمييز كارل مانهايم ( K. Mannheim ) بين نمطين من التفكير الأيديولوجي في التاريخ : الأول ، ويقع فيه تشوش الحقائق التاريخية بأنكار تتمحور حول واقع مضى وتوقف عن الاستمرار ، أو راهن يلتصق بمصالح الجماعة التي تسعى للحفاظ عليه . وقد أشار مانهايم إلى هذا النموذج على أنه الأيديولوجيا . أما النموذج الثاني ، فهو التفكير النمطي لأصحاب التطلعات المستقبلية ، وقد أشار مانهايم إليه بـ " اليوتوبيا " (٣) . المؤمنون باليوتوبيات عموما يُقدِّسون المُثُل التي يعتنقون بدلا من العمل على تحقيقها . ويمكن وضعهم في خانة الفئات المضطَّهدة ( بفتح الهاء ) التي تقف في موقع المعارضة ، مُعَبِّرة عن هذا الموقف رمزيا من خلال تقديسها للمبادئ والشعارات التي ترفعها في وجه النظام

---

(١) ibid.

(٢) ibid.

(٣) Karl Mannheim. Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge. ( New York : Harcourt, 1936.

القائم ، والذي غالبا ما يهمل تطلعاتهم .

يَلْحَظُ المرءُ أَنَّ النموذجين اللذين كتب عنهما مانهايم يشتركان في سمة غالبية عليهما وهي أَنَّ كليهما يُغْتِيبُ "الديناميكية الزمانية" عن الفعل والتأثير في الحاضر الزماني . إذ عندما يحضر هذا "الحاضر" في ذهن أي من النموذجين ، الأيديولوجي والطوبائي وليس الطوبائي فقط ، فإنما يحضر بصفته "الحضور المطلق"

( Absolute Presentness ) استنادا لتعبير مانهايم ، الذي يُضيف : "نشغل دائما موقعا في مكان ما وفي آن ما من مرحلة زمانية ومكانية . ولكن من وجهة نظر الخبرة المؤمنة بالاعتقاد الشليازتي ( Chiliastic ) <sup>(١)</sup> ، يكون هذا الموقع الذي تُشغله عَرَضِيًّا ومَوْقِعًا . (إذ ذاك) يصبح الحاضر بالنسبة للمؤمن الحقيقي بهذا الاعتقاد (الشليازتي) ، انكسارا يتعجّر ما في داخله نجاة نحو الخارج ، آخذا بزمام الأمور في العالم الخارجي ، عاملاً على تحويله" <sup>(٢)</sup> .

تُزَوِّعُ الأيديولوجيات نحو الكمال والقداسة غالبا ما يصطدم عند التطبيق العملي بالسياسات المدنية ، التي كثيرا ما تفرض نفسها على المقولات الأيديولوجية . ذلك لأن المجرى التاريخي للأمور لا يُوقَلُّمُ نفسه بسهولة مع متطلبات التفكير الأيديولوجي . هذا يعني أَنَّ المسار الواقعي للحياة يستوجب التوفيق أو المرونة في التطبيق ، دون أن يعني ذلك بالضرورة التخلي عن الجوهر . غير أَنَّ السياسات الأيديولوجية

---

(١) وقد عرف هذا الاعتقاد على أنه مذهب يُؤْمِنُ بظهور ملكة السيد المسيح على الأرض .

(٢) Karl Mannheim, op.cit., p. 215 .



لا تأبه كثيرا بمرونة التطبيق ، لأنها ترى أنَّ السياسة الدنيوية ناقصة أبداً ، وأنها تمثل مملكة الظلام ، فيما السياسة الأيديولوجية هي نضال النور ضد هذا الظلام<sup>(١)</sup> . وهكذا ، فإنَّ صراع الأيديولوجيا أو المقاربة الأيديولوجية للتاريخ ، مع السلطان الزمني هو أمر محتوم ما بقيت الأيديولوجيا " مؤذلة " في سعيها نحو التطبيق .

#### ٤ . للتاريخ تفسيران

جرت في هذا الفصل محاولة أولية لعرض أهم الأسر التي يُستندُ إليها في تحديد خصائص المقاربة الأيديولوجية للتاريخ . وقد أُفرِدَ حيزٌ هام لمعالجة الأيديولوجيا ، مع تسليط الضوء بوجه خاص على أيديولوجيا الطوائف باعتبارها موضع درس ومقارنة في هذه الأطروحة . وتجدر الإشارة إلى أنَّ البحث في هاتين المقاربتين يقود المرء للحديث عن تفسيرين للتاريخ : الأول ، يستند إلى معطيات الوقائع القائمة في زمان ومكان محددين . وأمَّا الثاني فهو التفسير الذي ينتقل بالحدث من حيثيات التاريخ إلى حيز الأفكار والمبادئ المطلقة ، بحيث يُصبحُ الحدث مقولة تتجاوز المعطى التاريخي ، وهذا ما يُمكن الإشارة إليه بالتفسير الأيديولوجي أو المقاربة الأيديولوجية للتاريخ .

في هذا الإطار يُمكن القول أنَّ أي رأي أو موقف إنما يندرج في واحد من هذين التفسيرين . وحيث أنَّ هذه الدراسة معنية بالتفسير الأيديولوجي بوجه خاص ، فلا بُدَّ من الإشارة إلى أنَّ هذا التفسير يُقدِّم في نظره الكونيّة للتاريخ ،

---

(١) I E S S , s.v., " Ideology."

إِذَا صِيَاغَةُ عَلَى أُسَاسٍ مِنْ أَسَاطِيرٍ وَخَوَارِقٍ ، هِيَ سِمَةُ لِلتَّارِيخِ مَا قَبْلَ التَّارِيخِ الْمُدَوَّنِ ،  
وَأَمَّا أَنَّ هَذِهِ الصِّيَاغَةَ الْإِيدِيُولُوجِيَّةَ لِلتَّارِيخِ تَتَّخِذُ شَكْلَ مَقُولَاتٍ فِكْرِيَّةٍ أَوْ مَبَادِيٍّ  
وَشُعَارَاتٍ تَتَرَكَّزُ عَلَى حَدَثٍ أَوْ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ ، وَقَدْ تَتَرَكَّزُ عَلَى الْإِثْنَيْنِ مَعًا . وَهَذِهِ  
سِمَةُ لِتَيَّارَاتٍ دِينِيَّةٍ وَسِيَاسِيَّةٍ تُعَبَّرُ عَنْ شَخْصِيَّتِهَا الْمُسْتَقْلَةِ مِنْ خِلَالِ هَذِهِ الْمَقَارِنَةِ  
الْمُكْتَفَةِ بِالْمَعْنَى وَالِدَّلَالَاتِ . هَذَا الْأَمْرُ يَنْطَبِقُ إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ عَلَى تَصَوُّرِ الشَّيْعَةِ  
الْأَمَامِيِّينَ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ . فِي مَقُولَةٍ " الْإِمَامُ الشَّهِيدُ " يُلْحِظُ الْمُرُّ أَنَّ فِكْرَةَ  
الشَّهَادَةِ بِاعْتِبَارِهَا عَقِيدَةً ، لِبَسْتِ مَوْضِعِ تَقْدِيرٍ نَحْسَبُ ، بَلْ هِيَ صِيغَةٌ فَعْلٌ تَتَكَرَّرُ  
رَمْزِيًّا كُلَّ عَامٍ فِي مَرَّاسِمِ عَاشُورَاءَ ، وَتَنْسَحِبُ فِي تَكَرَّارِهَا الرَّمْزِيَّ هَذَا عَلَى كُلِّ زَمَانٍ  
وَمَكَانٍ . أَيُّ أَنَّهُ يَتِمُّ التَّعَامُلُ مَعَ فِكْرَةِ الشَّهَادَةِ بِاعْتِبَارِهَا مَعْنَى لِلتَّارِيخِ مُطْلَقًا ،  
وَتَكَرَّارِهَا هُوَ بِمِثَابَةِ تَكَرَّارِ الشَّهَادَةِ الْأُولَى الْمُمَثِّلَةِ فِي شَهَادَةِ الْحُسَيْنِ .

اسْتِنَادًا إِلَى مَا تَقَدَّمَ ، فَإِنَّ هَذِهِ الْإِطْرُوحَةَ تَقْتَرِحُ ، كَمَا سَبَقَتْ الْإِشَارَةُ ، تَسْمِيَةَ  
الْمَنْحَى الْإِيدِيُولُوجِيَّ لِلتَّفَكِيرِ بِالْمَقَارِنَةِ الْإِيدِيُولُوجِيَّةِ لِلتَّارِيخِ ، وَذَلِكَ تَمَيِّزًا لَهُ عَنْ  
الْإِيدِيُولُوجِيَا كَمَوْقِفٍ فِكْرِيٍّ أَوْ كَخَرِيطَةٍ مَعْرِفِيَّةٍ . ذَلِكَ أَنَّ الْإِيدِيُولُوجِيَا بِحَدِّ ذَاتِهَا  
لَا تَمْلِكُ مِنْ أَمْرِهَا شَيْئًا . وَقِيَمَتُهَا تَبْدُو فِي مَوْقِفِ الْجَمَاعَةِ الَّتِي تَتَّبِعُهَا . وَلِهَذَا  
نُمَيِّزُ بَيْنَ الْإِيدِيُولُوجِيَا وَالْمَوْقِفِ الْإِيدِيُولُوجِيَّ . وَيَبْقَى الْآنَ أَنْ نَطْرَحَ السُّؤَالَ : مَا  
الَّذِي يَجْعَلُ جَمَاعَةً مَا تَتَّبِعِي هَذِهِ النُّظْرَةَ ، أَوْ تِلْكَ ، لِلتَّارِيخِ ؟

الْجَوَابُ يَرْتَبِطُ إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ بِمَعْرِفَةِ الشَّرُوطِ التَّارِيخِيَّةِ ( الذَّاتِيَّةِ مِنْهَا وَالْخَاصَّةِ  
بِالْجَمَاعَةِ الْمَعْنِيَّةِ ، وَالْمَوْضُوعِيَّةِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْعَوَامِلِ الْمَحِيطَةِ بِهَذِهِ الْجَمَاعَةِ ) . فَهَذِهِ  
جَمِيعًا تُشَكِّلُ الْوَاقِعَ التَّارِيخِيَّ الْخَاصَّ بِتِلْكَ الْجَمَاعَةِ . وَفِي ضَوْءِ قِرَاءَةِ هَذَا الْوَاقِعِ

الخاص تتحدد تجربة الجماعة ، ويتحدد مدى استيعابها لواقعها ، وبالتالي تصورها له . إذ أن هذا التصور هو الذي يقود الجماعة الى تحديد طبيعة علاقتها بالبيئة الام والتراث الاجتماعي الأشمل . فعندما تتبنى جماعة ما موقفا من التاريخ أيديولوجياً ، فهي غالباً ما تتخذ هذا الموقف تحت وطأة ظرف كثف لديها الشعور بحدث تاريخي معين . وهنا تجدر الإشارة الى أن تسمية هذا الموقف من التاريخ بالمقاربة الأيديولوجية تجوز فقط في حال اتخذ هذا التكيف طابع الديمومة لا طابع الموقف العرضي أو الآني . إذ في ديمومة التكيف والتصعيد يكمن عنصر أدلجة التاريخ ، أي تحويل الحدث الى قيمة ومعنى أكثر منه واقعة تاريخية .

كما تجدر الإشارة أيضا الى أن المنحى الأيديولوجي للتفكير غالباً ما يكون وليد لحظة تاريخية خاصة ، تشهد ولادة الأفكار الأولية أو الخام ازاء حدث معين . أي أن المنحى الأيديولوجي للتفكير مشروط بلحظة زمانية معينة بقدر ما هو مشروط بظرف مكاني معين . فهو من الناحية الموضوعية ظاهرة تاريخية ذات وقع خاص نفسي التاريخ . والفارق بين التفسير الأيديولوجي والتفسير التاريخي للتاريخ ، هو في تلك اللحظة الأولى التي تشهد ولادة الأفكار الخام . التفسير التاريخي يمرّ هو الآخر بلحظة كهذه ، ولكن تكيفه لهذه اللحظة يكون عرضياً . فهو لا يتوقف طويلاً عندها ، بل يتجاوزها الى لحظات تاريخية أخرى تُشكّل بالنسبة لـه المرجعية الأيديولوجية اللازمة للخروج من حالة التصعيد الراهنة .

الفارق إذاً بين المقاربتين التاريخية والأيديولوجية للتاريخ ، هو فارق نفسي المرجعية الأيديولوجية كما سبقت الإشارة ، وهو أيضا فارق في كيفية استيعاب الواقع

التاريخي وكيفية التعبير عن هذا الواقع . وفي إطار هذا الفهم ، فإن منطلقنا في هذا البحث ليس التمييز بين المقاربتين التاريخية والأيدولوجية للتاريخ كظاهرتين متعارضتين ، بل هو في التمييز بين تفسيرين للتاريخ أحدهما تاريخي ، والآخر أيدولوجي . فكلتا المقاربتين هما كتابة للتاريخ ولكن بصيغة مختلفة .

إن ما يعنينا من الحديث عن الأيدولوجيا والمقاربة الأيدولوجية للتاريخ هو القوة المادية التي تمتلكها الأفكار في مجرى التاريخ الواقعي ، عندما تتبناها جماهير واسعة . في هذا الصدد ، كتب أنطونيو غرامشي : " ولا بُدَّ من التذكير بما يردده ماركس باستمرار حول " صلابة المعتقدات الشعبية " بوصفها عنصرا ضروريا من العناصر المكونة لوضع معين . وهو يتحدث عن " نمط تفكير له قسوة " المعتقدات الشعبية " ويؤكد أن معتقدا شعبيا غالبا ما يتمتع بدينامية لا تقل عن دينامية القوة المادية ( أو شي من هذا القبيل )<sup>(١)</sup> . وهذا قول خطير . إن تحليل مثل هذه الأقوال يُثبت في رأي صحة مفهوم " الجبهة التاريخية " حيث القوى المادية هي المضمون والأيدولوجيا هي الشكل ( علما بأن هذا التمييز بين المضمون والشكل له غرض تربوي لا غير ، ذلك أن القوى المادية لا توجد بمعزل عن شكلها - كما أن الأيدولوجيات بدون القوى المادية تتحول إلى مجرد نزوات فردية )<sup>(٢)</sup> .

(١) يشير غرامشي هنا إلى عبارة ماركس الشهيرة " تتحول الأفكار إلى قوى مادية عندما تعتنقها الجماهير " . وهذا الهامش هو من وضع مترجم النص إلى اللغة العربية ( انظر : أنطونيو غرامشي ، قضايا المادية التاريخية ، ترجمة : فواز طرابلسي ( بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ ، ص ٧٢ ) .

(٢) غرامشي ، المصدر نفسه .

في هذا الاطار، فان الاطروحة تدرس أيديولوجيا الشيعة الاماميين  
من زاوية مدى فاعلية هذه الأيديولوجيا في أوساط محازبيها . وبالتالي  
أثرها في ممارستهم الزمانيّة لعقائدهم الدينيّة المعارضة في الاسلام ،  
فضلا عن تناوله لأهمّ المقولات الأيديولوجية لدى كلّ من الشيعة والسنة ، مع  
دراسة مقارنة لعقائد الطرفين من زاوية تصوّر كل منهما للرمز الاسلامي ، مقولة  
الامام عند الشيعة المعارضين في مقابل شخص الخليفة لدى السنة الحاكمين .

## الفصل الثاني ظهور المعارضة في الاسلام

### ١ . النشأة والمستقر

#### أ . ظروف النشأة

لدى معالجة ظاهرة المعارضة في الاسلام ، لابد بداية من التمييز بين ظروف نشأة هذه المعارضة ، والظروف التاريخية اللاحقة التي شهدت تبلورها كظاهرة طائفية . فالمتتبع لتاريخ الشيعة يتبين صيغتين أساسيتين لتطور الظاهرة : الأولى ، سياسية مباشرة ، ترافقت مع ظروف النشأة وتحسدت بمطالبة فريق من المسلمين بخلافة الامام علي للنبي استنادا الى قول النبي في خطبة غدير خم " من كنت مولاه فعلي مولاه " . . . . . وأما الثانية ، فهي الصيغة الدينية ، أو بتعبير آخر ، الصيغة السياسية وقد أولت السي أيديولوجيا دينية . وهي ما استقر عليه التشيع في المجتمع العربي الاسلامي بدءا من أواخر القرن الثالث للهجرة .

هنا تجدر الإشارة الى أن التمييز بين النشأة والمستقرانما يهتما من زاوية التعرف على التاريخ السياسي - الاجتماعي للظاهرة . فالصيغة الأولى للتشيع ، أي بداياته ، ترافقت مع الصدمة التي أحدثتها وفاة النبي محمد في أوساط المسلمين ، وأما الثانية ، وهي مآل التشيع الى تشكّل طائفي ، فقد بدأت في مرحلة شهدت انهيار الدولة العباسية وتفكك أوصالها ، في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، الذي انتهى في فترة قريبة لاحقة الى صعود البويهيين للحكم ، وما ترافق مع هذا الصعود من تعزيز للتبلور الطائفي للتشيع على يد البويهيين .

ويهتمنا على وجه الخصوص تتبّع الظاهرة في صيغتيها المشار اليهما ، للتعرف على التمايز في العقائد السياسية لأهل الحكم والمعارضة في الاسلام ، خاصة من زاوية تصوّر كل منهما للشخصية الاسلامية الممثّلة للهوية المجموعيّة لأمة المسلمين . وهنا تجدر الإشارة الى أنّ هذا التمايز في النظرة للرمز الاسلامي جاء حصيلة عملية تاريخية امتدّت قرونًا ، ساهمت في بلورته ظروف عصفت بمجتمع الدولة الاسلامية في العهدين الأمويّ والعباسيّ ، فضلا عن الصراعات الفكرية والفقهية التي انتعشت إبّان العهد العباسي ، وساهمت في بلورة العقائد الاسلامية لاحقا في تيارين أساسيين : أحدهما تمثّل في الفئة التي عُرفت لاحقا بأهل السُنّة والجماعة الحاكمين ، وهي الفئة التي تبنّت سيادة الشرع الديني ، مثلا في نصوص القرآن وسُنّة الرسول ، وما استقرّ عليه الرأي في المذاهب الفقهية الاربعة . واما الثاني ، وهو التيار المعارض بخلاف نروجه ، والذي يحصر في هذا البحث بأبرز فرق الشيعة الباقية ، وهي المعروفة بالشيعة الامامية او الاثني عشرية . هذا التيار الأبرز ، مع غيره من الفرق المعدودة الباقية ، استقر في المجتمع العربي كجماعات دينية لها نظمها ومعتقداتها الدينية الخاصة . وقد كَسَبَ كل منها لنفسه مع مرور الزمن حدوداً أيديولوجية وتنظيمية تفصله عن الجماعات الأخرى وتوضح تمايزه عنها . وفي هذا الصدد تُبين دراسة خوري آتفة الذكر أنّ هذه الطوائف استقرت مع مرور الزمن في مناطق جغرافية بعيدة عن سلطة الدولة المركزية أو في هوامش المدن<sup>(١)</sup> .

---

(١) انظر حول تنظيم الدين والطوائف في المجتمع العربي : خوري ، مصدر سبق ذكره ، ( ص ٥٩ - ٦٩ ) .

والحدّ الأيديولوجي الذي تمايزت فيه الطائفة الامامية عن غيرها من الفئات الأخرى ، وخاصة عن النظام القيمي للسنة الحاكمين هو محطّ اهتمام خاص في هذا البحث . وفي هذا الاطار يجد المرء نفسه أمام أيديولوجيتين متقابلتين ، الواحدة منهما تستتبع الأخرى وتُناظرها في آن معا . هاتان الأيديولوجيتان هما بالمعنى الرمزي ، عقيدة الدين تُقابلها عقيدة الطائفة <sup>(١)</sup> ، وبالمعنى السياسي الصريح ، أيديولوجيا أهل الحكم تُقابلها أيديولوجيا المعارضة . ومع اخذنا بالاعتبار الوقائع التاريخية المباشرة ، والمناظرات العقائدية التي أسهمت في ظهور التشيع بفرقه المختلفة ، المعتدلة منها والمغالبة ، فإنّ هذه المعارضة توافقت من حيث النشأة مع ردة فعل فئات اجتماعية قبلية فقدت مواقعها بفعل التحولات الحاصلة في مجرى النظام السياسي ، وفئات أخرى توسّعت لها موقعا في النظام الجديد . وفي هذا السياق يُفسّر العديد من المؤرخين العرب المعاصرين <sup>(٢)</sup> ما سُمّي بالفتنة الأولى في الاسلام على أنّه جاء وليد صراع بين تيارين ، أحدهما إسلامي سعى الى توحيد

---

(١) يُفرد خوري في مخطوطه آف الذكر فصلا كاملا يوضح فيه وجهة نظره حول خصائص الطوائف في الإسلام في مقابل خصائص الدين من الناحيتين الايديولوجية والاجتماعية - السياسية .

(٢) على سبيل المثال لا الحصر : طه حسين . الفتنة الكبرى ، جزآن ( القاهرة : دار المعارف بمصر ، لا ٥ ) ، عبد العزيز الدوري . مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ( بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦٠ ) .



الجزيرة العربية سياسيا ودينيا ، والآخر قبلي دمج على احترام السلف وتقدير العرف ، ولم يعرف سلطة غير سلطة القبيلة .<sup>(١)</sup> ولعل حروب الردة كانت البادرة الاولى لتمرد القبائل ، التي عملت على مواجهة توسع سلطان المدينة بالخرج على المعاهدات المعقودة مع النبي محمد ، اعتقادا منها بأن الولاء السياسي للنبي هو ، حسب التقاليد المرعية قبل الاسلام ، ولا شخصي ينتهي بوفاة النبي ، ولا يلزم القبائل بمطابقة التزاماتها مع من يخلفه .<sup>(٢)</sup>

الخلاف اذا على زعامة المسلمين بعد وفاة النبي ، الذي استفحل أمره في عهد الخليفة الثالث عثمان ، جاء حصيلة لتراكم تطورات عديدة في فترة زمنية قصيرة لم تتجاوز العقدين من الزمان ، لكنها مع ذلك ، حملت الكثير من التحولات الهامة التي أحدثت تغييرات دراماتيكية في البنية السياسية والاجتماعية لجزيرة العرب . فلقد صبت هذه التحولات في مجرى تأسيس سلطة سياسية - دينية تحل محل سلطة التوازن القبلي<sup>(٣)</sup> التي كانت سائدة قبل الاسلام . وفي هذا الصدد يقول اريك ولف (E. Wolf) :  
"الثورة الدينية التي ارتبطت باسم محمد أنسحت المجال لتأسيس شكل أولي للدولة واستبدلت بالولاء القائم على الوحدة القرابية الولاء للامة ، وهو ولا عبّر عنه

---

(١) الدوري ، المصدر اعلاه ، ص ٣٩ - ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٢ .

(٣) يذكر وات ان التنظيم السياسي عند العرب قبل الإسلام ، كان في أرقى أشكاله يستند الى مجلس قبلي يسمى "اللاء" يوضع زعماء متساوون من حيث المنزلة والنفوذ ( انظر :

بصيغة دينية<sup>(١)</sup>

وقد عمل الخلفاء الراشدون من بعد النبي على تعزيز هذا الشكل الأولي للدولة في خطوات هامة مثل : قرار ابي بكر خوض حروب الردة ضد القبائل المتمردة ، وقرار الخليفة الثاني عمر بن الخطاب تأسيس جهاز اداري ومالي مركزي ، يربط الأمصار بمركز الدولة ، أي بالمدينة ، بحيث أصبحت المدينة مرجع الأمصار في مجمل القضايا الحيوية بالنسبة لها . كما يُحسبُ في إطار خطوات مَرَكزة السلطة ، قرار الخليفة الثالث عثمان جمع المصاحف من الأمصار وتعميم نسخة واحدة عليها هي نسخة المدينة . ويمكن حساب هذه الخطوة من جانب آخر ، أحد الأسباب الهامة التي أَلَبَّت الأمصار على عثمان ، فقد أثار جمع المصاحف حفيظة القراء في الأمصار آنذاك ، وحفزهم للوقوف الى جانب المحرضين ضد عثمان . ودلالات هذه الحادثة وحدها كافية لتشير الى طبيعة الصراع المقبل بين مركز الدولة في المدينة وأطرافها في الأمصار ، التي سعى بعضها ، كالكوَفة مثلا ، للانفصال الاقليمي عن سلطة المركز .

ثمة عوامل اخرى ساهمت في تعميق الصراع واعطائه مع مرور الوقت صفة الديمومة . فتمرد القبائل في الأمصار ، وجُلهم من الأعراب الذين استقروا بعد الفتح

---

(١) Eric R. Wolf. " The Social Organization of Mecca and the Origins of Islam", Southwestern Journal of Anthropology, v. 7, No. 4, ( Winter, 1951: 329-356), p. 352.

في الكوفة والبصرة <sup>(١)</sup> وغيرهما ، التقى مع حال السخط الذي ساد أوساط الموالي المسلمين من غير العرب ، وغالبيتهم من الفرس . وكان هؤلاء قد توسعوا في الدولة الإسلامية مساواة المسلم بأخيه المسلم . ومع أخذنا بالاعتبار التداخلات التي على أساسها يُقدّم بعض المؤرخين العرب حركة الموالي بصيغة تأمرية <sup>(٢)</sup> ، مشيرين الى دورها في تعزيز تيار المعارضة الإسلامية آنذاك ، فإنّ الوقائع تُشير الى أثر التحولات الداخلية التي طرأت على مجتمع الجزيرة العربية في ظلّ الدولة الإسلامية الصاعدة .

اذ في هذه التحولات يجدُ المرء جذور الصراع الذي بلغ ذروته بمقتل الخليفة الثالث عثمان على يد الثوار القادمين من الأمصار . لقد حصل التمرد في وقت لم يكن فيه النظام القديم قد ياد كليا ، كما لم يكن الجديد قد ترسّخ بعد . وكان من البديهي في وضع كهذا أن ترى القبائل في خطوات السلطة الجديدة - وفقاً للأعراف والمفاهيم السائدة للقيادة قبل الإسلام - أخطاء القيادات الجديدة لا خططها التي استوجبتها النظام السياسي الجديد .

وفي هذا السياق ، يُشار الى ما يمكن تسميته بـ "صدمة التحول" التي من

---

(١) عن هذا الشأن ، وخاصة فيما يتعلق بأحوال القبائل التي استقرت في البصرة ، والتنظيمات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة هناك إبّان القرن الاول للهجرة ، انظر : أحمد صالح العلي . التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في القرن الاول الهجري (بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٥٣) .

(٢) على سبيل المثال لا الحصر ، انظر : محمد بديع شريف . الصراع بين الموالي والعرب (القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٥٤) .

المرجح أنَّ هذه التغيرات في السلطة قد أحدثتها في صفوف القبائل . ذلك لأنَّ الانقلاب الحاصل في موازين القوى السياسية والاجتماعية ، الذي ترافق مع صعود سلطة دينية - سياسية قوية ، وضع القبائل أمام تحديد مفهوم جديد للذات ، فالهوية المجموعية للمسلمين أصبحت تقف في موازاة الذات القبلية وتطرح نفسها كبديل لها .

بالطبع ، لا يُمكن للمرء أن يبالغ بالقول أنَّ الاسلام بطرحه الانتماء على أساس من الدين بدلاً عن القبيلة قد أحدث انقلاباً شاملاً في المفاهيم . بل إنَّ المرء ليلحظ استنهاض النظام القبلي لطاقتها التراثية دفاعاً عن وجوده ، وإن هذا الاستنهاض اتخذ في غالب الأحيان قالباً رمزياً عبّر عن نفسه في صيغة عقائدية . هذا الأمر لا يعني بأي حال الربط المباشر بين دفاع النظام القبلي عن وجوده وبين عقائد المعارضة الدينية التي تصادفت نشأتها تاريخياً في تلك الفترة . فصراع العقائد آنذاك كانت له أسبابه المباشرة في نصوص دينية اختلف على تفسيرها ، وعلى كيفية تطبيقها .

في المسار التاريخي . لكن ليس هناك ثمة ما يمنع من احتمال تداخل العوامل المختلفة في تشكيل حالة مجموعية مناهضة للتطور الحاصل بصيغته التي روجها الشيخان أبو بكر وعمر . إنَّ من البديهي أن تقف نثات في "تكتل" عقوي مناهضة تطور من شأنه الاضرار بمصالحها أو التأثير سلباً على مصيرها . لكن إذا كانت تجوز الإشارة لاحتثال تداخل كهذا بين نشأة التشيع وقلق النظام القبلي على المصير ، فإنَّ الأمر لا يبدو كذلك فيما يتعلّق بالتطور اللاحق للتشيع . فالتبلور الطائفي للتشيع اتخذ مساره في ظل تطورات مرّت بها المعارضة إبان العهدين الأموي والعباسي . فالعهد الأموي

شهد أحداثاً هامة تركت بصماتها في ذاكرة المعارضة وعمم المسلمين ، كان أبرزها استشهاد الحسين بن علي على يد قوات يزيد بن معاوية . وقد قادت هذه الحادثة الى ثورات عدة <sup>(١)</sup> رفعت شعاراً لها الثأر للحسين . وكانت هذه الحركات بمثابة المقدمات الاولى للتشكل الطائفي اللاحق ، الذي بدأت ملامحه تظهر في صيغة أيديولوجيا دينية ومذهب فقهي على يد الامام السادس جعفر بن محمد الملقب بالصادق ، وذلك ابان عهد المنصور العباسي ، ونفس المرحلة تاريخية شهدت ثورات عدة لآل البيت (من نسل الحسن) لم يكتب لها النجاح في ظل قبضة الحكم العباسي ، خاصة في عهد المنصور .

#### ب . مقدمات التشكل الطائفي

- السعي للقيادة الدينية بعد الاحباطات السياسية المتلاحقة  
جاء مقتل الامام علي بن ابي طالب خارجي ليقطع الى حد كبير الآمال السياسية لحزبيه . وقد تعزز هذا الاحباط السياسي أكثر في هزائم متتالية ابتدأت بمقتل

(١) أبرزها حركة التوابين بقيادة سليمان بن ورد الخزامي ، الذي بدأ تحركاً تحت شعار " بالثارات الحسين " في العام ٦٥ / ٦٤ هـ ، أي بعد مرور ثلاث سنوات على مقتل الحسين . تلتها بعد عام واحد حركة المختار ، الذي قام هو الآخر تحت شعار المطالبة بثار الحسين . وقد وردت تفاصيل الحركتين في كتب التاريخ العربية الكلاسيكية ومنها : أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ٥٠ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ( القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٣ ) ، ص ٥٥١ - ٦٠٩ ، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي السعدي ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، ج ٣ ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ( مطبعة السعادة بمصر ، ١٩٥٨ ) ، ص ٨٣ ، ٨٤ .

الحسين ، الابن الثاني لعليّ من زوجته فاطمة بنت الرسول وذلك في معركة غير متكافئة مع قوات يزيد بن معاوية في كربلاء في العام ٦١ هـ / ٦٨٠ م سبق ذلك موت أخيه الأكبر الحسن في العام ٤٩ هـ / ٦٦٩ م ويذكر بعض المصادر أنه مات مسموماً . ثم توالى أحداث أخرى كانت حصيلتها إما موت أو فقدان العديد من أبناء عليّ وأحفاده وأنصاره . وقد حفل تاريخ القرون التي تلت موت الحسين بالكثير من الصراعات والمكائد التي تمّ تحريكها من خلال الدين (١) .

هذا التاريخ الحافل بالصراعات حدّد في نتائجه مساراً أساسياً للتاريخ الشخصي لآل البيت وكرّسهم شهداء ، ورمزاً لكلّ شهادة . ومن البديهي أنّ الاحباطات المتلاحقة عبر أحداث دامية تفود الأفراد والجماعات عادة الى التقهقر الى مواقع المعارضة السلبية التي تُعبّر عن نفسها بشكل ضمني أو مسالم ، فتتخذ أشكالاً أخرى غير الشكل السياسي الصريح . وكان من البديهي أيضاً ان تتخذ المعارضة الشيعية في ظروف مشابهة ، شكلاً دينياً ، خاصة وأنّ الادعاء القائل بحق الإمامة للإمام عليّ ، وإن كان يحدّد ذاته مرتبطاً بمسألة سياسية ، إلا أنّه استند أصلاً الى تبريرات وتفسيرات دينية تمحورت حول التمسك بحرفية النص الديني ، فضلاً عن قرابة الدم والنسب التي تربطه بالنبي ، وأسبغته الى الاسلام .

---

(١) E.R.E, 1958 ed. s.v. " Shi'ahs.", By : Walter M. Patton.

هذا التاريخ الحافل بالإحباطات السياسية ، دافع زعماء الشيعة وأئمتهم الأوائل للسعي لاستلام القيادة الدينية<sup>(١)</sup> في الاسلام . وهنا يُمكن القول أنَّ تحول الشيعة نحو الزعامة الدينية كان بمثابة مقاربة رمزية نحو السلطة الزمنية . فمقاربة كهذه تتمُّ بمعزل عن التصادم المباشر مع النظام القائم لأنها تتخذُ في ظاهرها لبوس الدين ، فلا تحمل على الشبهة لدى الحاكمين ، أي أنَّ الوجود الصريح للغاية السياسية تتمُّ "تغيبه" في قالب رمزي قوامه الأيديولوجيا الدينية القائمة على التأمل الفكري والعبادات والطقوس ذات المغزى السياسي .

في إطار ما تقدّم من حثثات حول الاحباطات السياسية المتتالية لشيعة الإمام وآل بيته ، يُدرك المرءُ سرَّ الاضافات والتعديلات التي طرأت على عقائد الشيعة الأوائل . فبعد مقتل الامام علي وأبنائه المباشرين ، ظهرت الى الوجود أفكار مثل فكرة " الإمام الغائب " ، و " المهدي المنتظر " . وقد تمَّ تداول هاتين الفكرتين وغيرهما من هذا القبيل ، منذ العهد الأموي . ثم وفي وقت لاحق تناقلتهما فرق وألسن . غير أنَّ هذه الافكار لم تستقرَّ على حال معيّن ولا على شخص واحد ، إلّا عندما حدّدتها الشيعة الامامية بشخص الامام الثاني عشر المعروف باسم محمد بن الحسن ابن الامام الحادي عشر حسن العسكري . وكانت هذه الفكرة قد أُلصقت بدايةً بابن الإمام علي المعروف باسم محمد بن الحنفية ( نسبة لقبيلة أُمّة ، وتمييزاً له عن أبناء الامام عليّ من بنت الرسول فاطمة ) . وكان المختار بن أبي عبيد الثقفي هو أول

---

E. I<sup>1</sup>, 1934 ed. s.v. " Shi'a. " , By : R. Strothmann.

من قال بإمامة ابن الحنفية . وقد طرح المختار نفسه المطالب بثأر آل أبي طالب ،  
وعمل على تحقيق هذا الثأر ، فتتبع العديد من قتلة الحسين فقتلهم <sup>(١)</sup> بعد مرور ست  
سنوات على مقتل الحسين .

يُعطي العديد من المصادر أهمية خاصة لحركة المختار ( ٦٦ / ٦٧ هـ ) ،  
فضلا عن حركة التوابين التي كانت قد سبقتها بعام واحد فقط . يوليوس ويلهاوزن  
( J. Wellhausen ) مثلا ، رأى أن اندحار التوابين كان نقطة تحول حاسم في  
التاريخ الداخلي للشيعة . غير أنه رجح الفضل في ذلك لحركة المختار ، الذي  
نجح في تحقيق ما لم يتمكن التوابين من تحقيقه <sup>(٢)</sup> . أما مارشال هودغسن  
( M.G.H. Hodgson ) فيعتقد بأن هاتين الحركتين معا خلقتا روحية وفرت الامكانية  
لتطور الشيعة باتجاه تشكّل طائفي . إلا أن هودغسن ، كويلهاوزن ، يُعطي أهمية  
أكبر لحركة المختار من حيث أنها طرحت أفكاراً أدت الى " . . . شد عناصر  
النزعة الشيعية لنداء ديني - اجتماعي تتمتع بطاقات لا يُستهان بها " <sup>(٣)</sup> .

---

(١) المسعودي ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٣ : ٨٣ .

(٢) Julius Wellhausen. The Religio-Political Factions in Early Islam, ed. by R.C. Ostle, Trans. by: R.C. Ostle and S.M. Waltzer (Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1975), p. 149.

(٣) Marshall G.S. Hodgson. " How did the Early Shi'a Become Sectarian ? " . American Oriental Society Journal, v. 75, (1955 : 1-13) p. 3.



يمكن القول أن الثورات المتعاقبة لأنصار آل البيت أبان العهد الأموي كانت بمثابة القدمات الأولى للتشكل الطائفي للشيعة . وقد جاء فشل هذه الثورات لإحقيق هذا الاتجاه . وفي هذا الصدد ، يرجح هودغسن سببها أساسيين من بين عوامل عديدة أخرى كانت وراء استمرار التشيع ، ومن ثم استقراره لاحقاً على نحو طائفي . هذان السببان هما : الاستقلالية الروحية لغلاة الشيعة ، والمنجزات الاستراتيجية للنزوع نحو روحية الطائفة في إمامة جعفر الصادق (١) .

والفترة التي شهدت مسارا طائفياً للتشيع ، بدأت من جانب آخر تشهد انقراض عشرات الفرق (٢) ، ولم يبق منها حتى وقتنا الحاضر سوى فرق معدودة ، مثل : الأسعبلية والزيدية والإمامية . وهذه وغيرها ، استقرت مع مرور الزمن إلى طوائف لها نسب مختلفة من الضعف أو القوة ، تبعاً للظرف الخاص بكل منها في مختلف مراحل تاريخها . والبحث هنا معني على وجه التحديد بتسليط الضوء على نشوء الطائفة الإمامية .

#### — الشيعة الإماميون —

يمكن القول من الناحية التاريخية ، أن الفرقة الإمامية قد شقت طريقها إلى الوجود كأيد بولوجيا دينية في أواخر القرن الثالث للهجرة . ويحمل هذا التاريخ

---

(١) Ibid, p. 1

(٢) لمزيد من التفاصيل حول فرق الشيعة منذ بدأ الخلاف حول الإمامة في الإسلام ، وحتى القرن الثالث للهجرة ، انظر : الحسن بن موسى النوبختي ، فرق الشيعة ( بيروت ، دار الاضواء ، ١٩٨٤ ) .

دلالة باتجاهين ، الأول ، هو أن هذه الفترة كانت قد بدأت تشهد ضعف السلطة العباسية المركزية ، وأما الثاني ، فهو الحصلة النطقية لضعف هذه السلطة ، ويتجلى في صعود الطوائف والحركات الساعية للانفصال الاقليمي ، أو لتأسيس سلطة عقائدية ، كما هو الحال في سيطرة القرامطة آنذاك على البحرين ، وسعيهم للامتداد الى مناطق اخرى .

وقد أخذ التطور نحو تشكيلات طائفية مجراء بوضوح أكثر ، عندما صعد البويهيون الى الحكم في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد . وكان لصعودهم (١) في العراق أثر بارز في تعزيز مسار التشيع الامامي باتجاه تشكّل طائفي . ففي عهدهم تمّ العمل على احياء العقائد والشعائر الامامية التي كان الامام الصادق قد وضع أسسها . وفي عهد البويهيين أيضا تكوّنت الامامية كمذهب فقهّي وشرعي ناجز ، عرف بالمذهب الجعفري نسبة للامام المذكور . ولهذا التطور أهميته الخاصة من حيث أن تسمية الشيعة اقتضت منذ ذلك الوقت على الاتني عشرية دون غيرها من الطوائف المتفرعة عن مجمل التراث الشيعي .

أما من الناحية العقائدية ، فإن أسس العقيدة الامامية ارتبطت الى حدّ كبير بشخص الامام الصادق ، وبالظروف التاريخية التي عاصرها . وقد أصبحت الأحاديث المنقولة عن هذا الامام هي حجر الزاوية في العقائد الدينية والسياسية للشيعة .

---

(١) انظر : الصفحات ٦٣ - ٦٥ من هذا الفصل .

فالصادق هو واضح إمامة النص<sup>(١)</sup> التي يرى هودغسن أنها كانت عاملاً أساسياً في تحول الشيعة إلى طائفة . ذلك لأن حصر مبدأ النص في سلسلة من الأئمة سابقهم ينص على اللاحق ، أتاح للشيعة الإحساس بوجود إمامة دائمة ، مما عزز لديهم الإحساس الدائم بوجودهم كجماعة<sup>(٢)</sup> . وفي مصدر آخر أن الصادق أيضاً هو أول من جاء بمفهوم جديد لمؤسستي الخلافة والإمامة ، وذلك عندما قال بأنه ليس لإمام حق أن يجمع في شخصه بين السلطتين الدينية والزمنية ، بل هو من يكتفي بالسلطة الروحية<sup>(٣)</sup> . ولهذا القول ، لوصح نقله عن الإمام الصادق ، مغزاه السياسي الهام . فهو يحمل ضمناً روحية المعارضة ، التي تتخذ من الزعامات الدينية منطلقاً لها في مواجهة السلطة السياسية .

تهدت عقائد الصادق من زاوية أنها كرست للإماميين أيديولوجيا دينية معارضة ، ممدت الطريق لظهور أفكار ( أو تبني أفكار كانت قد ظهرت من قبل ) تُكمّل أو تُعَدّل في هذه الأيديولوجيا تبعاً للظرف التاريخي الخاص بكل مرحلة من مراحل تطور التشيع . وكانت فكرة المهدى المنتظر الذي سيظهر في آخر الزمان " ليملا "

---

(١) أبو جعفر بن يعقوب الكليني . الأصول من الكافي (طهران : مطبعة الحيدري ، لا ت ) ج ١ ، ص ٢٧٧ - ٢٧٩ .

(٢) Hodgson, op.cit., p. 9, 10.

(٣) Farouk Omār, Abbasiyyat: Studies in the History of the Early Abbasids, ( Baghdad: publication subsidized by the University of Baghdad, No. 104, 1976), p. 121.

الأرض قسما وعدلا بعدما ملئت جورا وظلما، واحدة من الأنكار التي تم تداولها منذ العهد الأموي، إلا أنها أخذت طريقها للاستقرار بعد فترة زمنية طويلة نسبيا، على شخص الإمام الثاني عشر الحسن بن محمد، الذي به أُغلق باب الإمامة، وبه أيضا اقتضت فكرتنا الغيبة والرجعة .

## ٢ . الأسس الأيديولوجية للشيعة الإمامية

### أ . الإمامة والامام

ترتكز عقائد الشيعة الإماميين على مقولة الامام<sup>(١)</sup>، وترى في الامامة واحدا من أصول الدين<sup>(٢)</sup> . وحول هذه المقولة الاساس تتجور أفكار عدة تأتي مكتملة لفهم الامام ولشروط الامامة . فإلى الامام ينسب منصب الامامة عند الشيعة الإماميين، وهو في رأيهم منصب الهي، ونص عليه النبي محمد لعلي بن أبي طالب، بإرادة الهية<sup>(٣)</sup> . ثم تواصلت الامامة بنص السابق من الأئمة على اللاحق،

(١) لمزيد من التفاصيل حول هذه المسألة في عقائد الشيعة، وفي مجمل الفكر الكلامي الاسلامي، انظر: محمد الزبيدي . الإمامة في الفكر الكلامي الاسلامي مع تحقيق لباب الامامة من "ابكار الافكار" للأمدى . رسالة ماجستير قدمت للمعهد العالي للدراسات الاسلامية - المقاصد ( بيروت : ١٩٨٥ .

(٢) أصول الدين عند الشيعة الإمامية هي : التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد . لمزيد من التفاصيل، انظر: محمد بن محمد بن النعمان ( الشيخ المفيد ) . النكت الاعتقادية ( بيروت : مؤسسة اهل البيت ، لا . ت ) .

(٣) انظر: الكليني، مصدر سبق ذكره، ج ١ : ٢٧٦ - ٢٧٨، وانظر أيضا: محمد حسين الزين، الشيعة في التاريخ، ( بيروت : دار الآثار ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م )، ص ٤٤ .

حتى الامام الثاني عشر، وهو آخر الأئمة، الملقب بالقائم، والمهدي، وصاحب الزمان، والمنتظر.

ويُشار في هذا السياق ان الأئمة التسعة الباقين بعد الامام علي وابنتيه الحسن والحسين، هم من نسل الإمام الحسين دون الحسن<sup>(١)</sup>. وقد تكون لهذا الأمر دلالة الدينية والسياسية التي سيحاول هذا البحث الإشارة إليها في إطار محاولة لقراءة المفهوم الزماني لمقولة الامام.

تُشير تفسيرات الشيعة في سوق الامامة للامام علي وسلالته، الى أنَّ الله قد خَصَّ الأقربين من آل بيت الرسول في هذا المنصب الإلهي دون غيرهم، وذلك بسبب من عصمتهم. ويُستدل على هذه العصمة بأمر عِدَّة، منها: صلة الدم التي تربطهم بالنبي، خاصة وأنَّ أبناء الامام تجري في عروقهم دماء جدِّهم الرسول. كذلك، فإنَّ أمر الرسول، فيما يقول الشيعة، بالتمسك بالكتاب والعتره الظاهرة، هو دليل آخر على عصمتهم، فضلا عن العلم الذي خَصَّ الله به الأئمة دون البشر قاطبة.

---

(١) مع أنَّ ثورات آل البيت إبَّان العهد العباسي قام بها الحسينيون (من نسل الحسن) فيما التزم الحسينيون الصمت أو التحفظ. وأهم هذه الثورات، ثورة محمد بن عبد الله الملقب بالنفس الزكية، وقد تمَّ القضاء عليها في العام ١٤٥ هـ، إبَّان عهد أبي جعفر المنصور. لمزيد من التفاصيل، انظر: الطبري، مصدر سبق ذكره، ج ١٧، ٥٥٢ - ٦٠٩، المسعودي، مصدر سبق ذكره، ج ٣، ٣٠٦ - ٣٠٧، أحمد بن أبي يعقوب اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي (تح: مارتن شيودور هوتسا، ليدن / بريل، ١٨٨٣، صفحة العنوان والمقدمة باللاتينية)، ج ٢، ٤٥٠ - ٤٥٨.

ويرى الاماميون أيضا أنَّ الله نَصَّ على إمامة علي وآله ، لإرادته اسباغ لطفه (١) على البشرية من خلال تسويده افضلهم عليهم . وما أنَّ لطف الله بعباده واجب عليه ، يكون تعيين الإمام واجبا أيضا (٢) . واللطف الإلهي " هو مهمة الإمام المعصوم " ، لأنَّ الحَلَّ الصحيح الدائم ( لأمور الناس جميعا ) هو في حكم حاكم معصوم عن الخطأ والنزول (٣) . ويعتقد الإماميون أنَّ هذا الأمر لا يتوفر إلا بالائمة بعد اختتام النبوة . وهذا في الواقع هو مَرْدُ اعتقاد الشيعة باستحالة خلو الأرض من حُجَّة عليها (٤) .

وفي سعيهم لدعم هذه المقولات ، التي تحمل في طياتها رؤيا شمولية لصاغت السلطان الديني والزمني ، يَسْتَدِلُّ الإماميون على شرعية الوصاية للإمام علي بالعديد من الآيات القرآنية التي يجرى تفسيرها بما يدعم هذا الادعاء ، سواء بنص جلِّي أو خفِّي . ومن النصوص الجليلة في هذا المضمار ، الآية التي تقول : ﴿ وأُنذِر عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ﴾ . وكذلك الآية التي يرى الشيعة أنها نزلت بعلي خاصة ، والتي نصّها

- (١) انظر : ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي . تلخيص الشافي ، ج ١ القسم الاول ( النجف : مكتبة العلمين ، ١٩٦٣ ) ، ص ٦٩ - ٨٩ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ .
- (٢) محمد جواد مغنّية . الشيعة في الميزان ( بيروت : دار الشروق ، لا . ت ) ، ص ٣٣٤ .
- (٣) محمد جواد مغنّية . المهدي المنتظر والعقل ( بيروت : دار العلم للملايين ، لا . ت ) ، ص ٣٣ .
- (٤) انظر : الكليني ، مصدر سبق ذكره ، ج ١ ، ١٧٧ ، ١٧٨ .

✳ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون<sup>(١)</sup> .  
والشيعة الإماميين يفسرون عبارة "يؤتون الزكاة وهم راكعون" على أنها تعني  
عليًا ، حيث كان قد أعطى لأحد السائلين خاتمه وهو راكع في صلاته . وأما الولاية  
في الآية المذكورة فيفسرها الشيعة بأنها ولاية التصرف في أمور المسلمين بقرينة سوق  
الكلام . وعليه تكون نسبة الولاية لعلي كسبقتها إلى الرسول<sup>(٢)</sup> .

أما الأحاديث التي تُساق كبراهين واضحة فهي عديدة . منها ما ذكره  
فيه الرسول عليًا بالاسم ، كقوله في خطبة غدير خم الشهيرة : " من كنت مولاه فعلي  
مولاه " . الخ ، ومنها ما فهم من نصه على أنه كذلك ، كحديث الثقلين الأكبر والأصغر ،  
واللذين يُقصد بهما حسب مفهوم الشيعة ، القرآن الكريم وعترته رسول الله ، أي آل  
بيته .

وفي تفسيرها لآيات وأحاديث نبوية أخرى ، تستعين الإمامية بالتأويل لمعرفة  
المعنى الباطن لهذه النصوص . فهي ترى أن هناك نصوصاً لا تتم معرفتها إلا  
بالاستدلال وترتيب المقدمات . ومن أهم الآيات التي يُستدلُّ على معناها الباطن

---

(١) الشعراء ، ٢١٤ ، المائدة : ٥٥ .

(٢) انظر : الطوسي ، مصدر سبق ذكره ، ج ١ القسم الثاني ، ص ١٠ - ٢٢ .

بهذه الطريقة ، تلك التي نقول \* إننا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال ،  
فأبَيْنَ أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان ، إنه كان ظلوما جهولا \* (١) . هنا  
يبدو التأويل كأوضح ما يكون في اصرار المفسرين الشيعة . . . . . على أن يُظهروا أن  
ظلم الانسان وجهالته لم يردا على سبيل التفريع والذم ، بل في باب المديح ، ذلك  
أنَّ الفعل يتطلب تهورا ساميا (التشديد من عندى) لحمل هذه الأمانة الالهية .  
وطالما أن الانسان المرموز به بآدم ، يجهل أن نعمة ما هو غير الله ، فإن لديه  
القوة لحمل هذا العبء الثقيل . فاذا علم أن نعمة ما هو غير الله ، خان الأمانة (٢) .

البحث هنا معنيّ الى حد كبير بمسألة الباطن والمكانة التي يحتلها في عقائد  
الاماميين . وهو معنيّ بها من زاوية دلالتها الزمانية على وجه التحديد . وهذا  
ما سيمالجه القسم الأخير من هذا الفصل ، الذي سيعرض لأهم الفروق بين عقائد  
السنة والشيعة حول مسألة السلطان الزمني وعلاقته بالسلطان الديني ، لكن قبل  
الشروع بذلك ، سنحاول هذه الدراسة تقديم قراءة للبعد الزمني للعقائد التي  
تم عرضها فيما تقدم .

---

(١) الأحزاب ، ٧١ .

(٢) هنري كوريان ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمه عن الفرنسية ، نصير مروة  
وحسن قبيسي (بيروت - باريس : منشورات عويدات ، ١٩٧٧) ، ص ٨٣ .



ب . قراءة في البعد الزمني لمقولة الامام

تفسير مقولة الامام المنصوص عليه بإرادة الهدية ، الى اعتقاد الشيعة الإمامية باستحالة انقطاع الرعاية الالهية للمجتمع البشري بعد اختتام النبوة مع وفاة النبي محمد . ويجد المرء تعويضاً عن النبي - استناداً الى العقائد الإمامية - في شخص انسان معصم يفوق البشر قاطبة بعصمته عن الخطأ والزلل . وانسان فوق بشري كهذا يتجلى في شخص الامام . بحيث تختتم النبوة تبدأ ولاية الامام . وفي هذا الصدد يقدم هنري كوريان ، تفسيراً لعلاقة الولاية بالنبوة ، بالآتي : " . . . الحقيقة النبوية الهائية هي وحدة مزدوجة ذات بُعدين اثنين ، خارجي ظاهر ، وداخلي باطن ، والولاية هي بالتحديد ، باطن هذه النبوة الباقية ، وتحقيق لكل كالاتها ، منذ ما قبل الأزمان ، تبعاً للباطن ، ثم استمرار هذه الكلمات في أبد الآبدين . وكما أن البعد الظاهري كان له ظهوره الأرضي النهائي بشخص محمد " ، كذلك اقتضى أن يكون للبعد " الباطني تجليّه الأرضي " ، ولقد تجلّى ذلك البعد في الشخص الذي كان ، من بين البشر جميعاً ، أقرب الناس الى الرسول ، وهو الامام علي بن أبي طالب<sup>(١)</sup> . وهكذا ، تكون ولاية الأئمة هي في الحقيقة امتداداً لنبوة محمد<sup>(٢)</sup> ،

(١) كوريان ، المصدر نفسه ، ص ٨٩ .

(٢) هاشم معروف الحسني . الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ (بيروت : دار الكتب الشعبية ، لا ٠ ت ) ، ص ٣٦ .

وهي الباطن المستديم ، يحل محل الظاهر الذي توقف .

يُستدل على تأكيد الإماميين استحالة الانقطاع الزمني في الرعاية الإلهية من خلال قولهم بتواصل الإمامة في اثني عشر اماماً بين السابِق منهم على اللاحق ، حتى الامام الأخير ، أي الثاني عشر . وعند - يقول كوريان - تتوقف الإمامة عن الظهور للعلن وتصبح حقيقة مستورة<sup>(١)</sup> ، لأنها تمت ولم تنته ، بل هي في حال غياب عن الأنظار . ولهذا سُمّي الثاني عشر من الأئمة بالقائم والغائب والمنتظر وصاحب الزمان . فالغيب هنا لا تعني الانقطاع والنهاية ، بل هي الديمومة عبر الزمان ، التي لا تفتأ تظهر للعلن مجدداً حين يُصبح الوقت ملائماً للظهور . لهذا الاعتقاد دلالة سياسية بالمعنى الزماني للكلمة . وهذا ما يُشير إليه وات ( Watt ) ، في معرض تعليقه على الظهور الأول لفكرة الامام الغائب إبان العهد الأموي ، بقوله : " في عهد الأمويين كان لفهم الامام الذي اختفى بعد ظهور ، اشكالات سياسية تستدعي الاهتمام . فالاعتقاد بوجود إمام كهذا ، يعني ضمناً عدم الرضا بالنظام القائم . وبعبارة أخرى ، فإنه لا يجدوى للشورى ضد هذا النظام ما دام الإمام غائباً ، وبالتالي لا بدّ من القبول بهذا النظام كحقيقة واقعة ، ولكن ليس إلى الأبد " (٢) .

(١) كوريان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٣ .

(٢) Watt, op.cit., p. 44.

هذا الحاضر التاريخي المائل في النظام القائم ، تسعى عقائد الاماميين الى  
تغيبه في اطار زمن سرمدى وتاريخ قُدّسى يتعدّى التاريخ الواقعي ويتفوق عليه ،  
لأن السلطان الزمني القائم هو في عقائدهم ، سلطان طارىء وزائل ، فيما السلطان  
الإلهي المائل في عدل الامام أبدئي ومقيم . أي أنَّ الحاضر الزمني هو في  
منظور العقائد الشيعية ، طارىء على ما يُسميه كوربان بالتاريخ القدساتي للوقائع  
الروحانية (١) .

كذلك ، فإنَّ الاعتقاد باستحالة انقطاع الرعاية الالهية هو اشارة الى رفض عقائد  
الشيعية الاماميين الاعتراف بالانقطاع الزمني ، حتى في حال حصوله يوم توفّي النبي  
محمد عويم غاب الامام الثاني عشر . ولذا تُجيب عقائدهم عن حالة الانقطاع هذه  
بمقولة تواصل الرعاية الالهية عن طريق الأئمة المعصومين ، القادرين وحدهم على هداية  
المجتمع الانساني الى طريق خلاصه . وفي هذا أيضاً اشارة الى استحالة قدرة الانسان  
على تنظيم شؤونه بنفسه ، واستحالة صلاح السلطان الزمني . وبالتالي فمما على المرء إلاّ  
العمل من أجل ضمان تواصل الرعاية الالهية بواسطة الأئمة ، بعيداً عن سلطة الانسان  
الطارئة والمؤقتة ، التي تقف حائلاً أمام اكتمال الدين المتمثل بعدل الامام (٢) .

---

(١) كوربان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٥ ، ١١٦ .

(٢) انظر ، خوري مخطوط سبق ذكره ، ( ص ١٣٥ ) .

استنادا الى ما تقدم ، يُمكن القول أنَّ عقائد الشيعة الاماميين تحمل نسي طياتها سياسة ترتبط بفهم الشيعة لحضور العدل الالهي في شخص الإمام ونسبي عصته وعلمه . أما السياسة في بعدها الزماني ، فهي نوع من غياب هذا العدل في مقابل حضور الدنس الدنيوي الذي طالما "تنزه" الأئمة عن ممارسته ، بل إنَّ بعضهم قاومه عندما استطاع الى ذلك سبيلا . وفي هذا إشارة الى مرارة الاحباطات السياسية المتلاحقة ، التي "منى" بها تاريخ التشيع ، خاصة في مراحلها الأولى ، حيث اقترنت تلك الاحباطات باراقة الدماء ، دماء آل البيت المبشرين ، الذين تحرر حول شهادتهم مفهوم الشيعة الاماميين للشهادة والشهيد . وهو مفهوم احتل مكانة مركزية في الأيدولوجيا الدينية والسياسية لهذه الطائفة .

#### ج . الشهادة عقيدة الاماميين

ذكرنا فيما تقدم أنَّ الإمام الصادق بعصره وفقهه وفكره ، قد ساهم الى حد كبير في تحويل تاريخ التشيع باتجاه تنمُّج طائفي . غير أنَّ بذرة التشيع بصيغته الطقوسية كانت قبل ذلك الوقت بكثير ، قد "سقيت" بدماء الحسين ابن علي الذي استشهد على يد قوات يزيد بن معاوية في أرض كربلاء في العام ٦١ هـ / ٦٨٠ م . وكان "دم الحسين - لا دم والده - الذي قُتل على يد خارجي هو بذرة التشيع

الطقوسي . إذ أنَّ مقتل الحسين أحيا في الإسلام مُجدِّداً فكرة الشهادة التي عادت للظهور في أوساط الشيعة ، بعد أن كان الإسلام الرسمي<sup>(١)</sup> قد فقد هذا العنصر ، منذ أن تحوَّل الحظُّ بالتاريخ الشخصي للنبي محمد بعد الهجرة الى ذروة المجد والانتصارات على مستوى عالمي . ثم إنَّ خاتمة حياة النبي بموت هاديء بعيداً عن أية مأساة مروَّعة أبعدت احتمالات تكريس هذا العنصر<sup>(٢)</sup> . إذاً ، مأساة الحسين في كربلاء هي أوَّلُ باعثٍ روحي وأوَّلُ محرك فعلي لإحياء فكرة الشهادة في الإسلام مجدداً . وهي الفكرة التي أوحى للمتعاطفين مع آلام الشهداء وتضحياتهم ، وأوحى للمتضررين أيضاً من تطورات الأحداث بأن يفوموا بحركات وثورات عدة تحت شعار الثأر للحسين ، وان أبرز هذه الحركات كما سبقت الإشارة حركتا التوابين والمختار ابن عبيد الثقفي . فهاتان الحركتان هما من حيث النتيجة ، عبارة عن تذكُّار وتكرار لكربلاء . ولقد شقَّ هذا التكرار طريقه مع الزمن فاحتلَّ مرتبة الأيديولوجيا الدينية في عقائد الجماعة التي ستعرف لاحقاً بالشيعة الإمامية أو الاثني عشرية ، إذ تمحورت أيديولوجيا هذه الطائفة منذ نشأتها المذهبية على يد الإمام الصادق حول الشهادة والشهيد . وأسهم انحلال الدولة العباسية وصعود

---

(١) كذا في النص ، انظر : E I<sup>1</sup> , s.v. " Shī'a ."

(٢) ibid.

دول الطوائف ، وخاصة الدولة البويهية في تكريس هذا المنحى الطقوسي للتشيع (١) .  
 ففي عهد البويهيين ، خاصة في عهد معز الدولة ، الذي ترجح الموسوعة الاسلامية  
 تأثره بتقاليد الديلم وطقوسهم (٢) ، تم العمل على احياء تقاليد التعزية والمآتم  
 المتعلقة بعاشوراء الحسين ، والتي كان قد تم تداولها منذ أيام الصادق على شكل  
 مجالس خاصة وغير رسمية . في هذا الصدد كتب ابن الاثير : " في هذه السنة  
 (٣٥٣هـ) عاشر المحرم أمر معز الدولة الناس أن يغلقوا دكاكينهم ، ويبطلوا  
 الأسواق والبيع والشراء ، وأن يظهروا النباحة ، ويلبسوا قبايا عملوها (بالسوخ ؟) ،  
 وأن يخرج النساء منشرات الشعر ، مسودات الوجوه ، قد شققن ثيابهن ، يدرن في  
 البلد بالنوائح ، ويلطمن وجوههن على الحسين بن علي ، رضي الله عنهما ، ففعل  
 الناس ذلك ، ولم يكن للسنة قدرة على المنع منه لكثرة الشيعة ، ولأن السلطان معهم (٣) .  
 وقد أشار ابن الاثير الى حصول الشيء ذاته في ذكرى عاشوراء من العام التالي ، ووقع  
 أحداث طائفية بين الشيعة والسنة (الحنابلة) ، أدت الى جرح الكثيرين

(١) انظر : حسن منينه . تاريخ الدولة البويهية ، السياسي والاقتصادي والاجتماعي  
 والثقافي - مقاطعة فارس - (بيروت : دار الجامعة ، ١٩٨٧) ، ص ١٧٠ .  
 ١٩١ ، ٢٨٠ - ٢٨٧ .

(٢) E I<sup>2</sup> , s.v. " Buwayhids or Buyids. ", By: C. Collin Davies.

(٣) عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم (ابن الاثير) . الكامل في التاريخ  
 (بيروت : دار صادر ، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦ م) ، ج ٨ : ٥٤٩ .

ونهب الأموال<sup>(١)</sup> . وقد اتسمت هذه الأحداث بأفعال وردود أفعال ، وأخذت طابع احتفالات واحتفالات مضادة . إنَّ في مقابل احتفال الشيعة بغدير خم و«اشورا» صار السنة يحتفلون بذكرى مصعب ابن الزبير<sup>(٢)</sup> .

على أنَّ ما يهمنا في هذا البحث ، هو أنَّ تكريس هذه الاحتفالات على يد البويهيين بصفة رسمية ، قد شكّل سابقة أولى من نوعها ، ستصبح في المستقبل بمثابة تقليد متَّبَع دسمة دائمة الحضور في عقائد الشيعة وشعائهم الدينية والسياسية . ولا تذكر المصادر المتوفرة لهذا البحث شيئاً كثيراً عن طبيعة التطور اللاحق لهذه الممارسات الطقوسية ، كما لا تذكر كيف حافظت هذه الطقوس على نوع من الاستمرارية عبر القرون . علماً بأنَّ الموسوعة الإسلامية تُرجِّح حصول تعديلات ومبالغات في قصة الحسين ووقائع كربلاء في مطلع القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد . ففي هذه الفترة على ما يبدو ، تُضيف الموسوعة عينها ، . . . أدخلت تعديلات جزئية على قصة الحسين

(١) المصدر نفسه ، ص ٥٥٨ .

(٢) ولهذا الأمر مغزاه الهام . لمصعب بن الزبير هو الذي قاد الحملة ضد حركة المختار في الكوفة وتمكَّن من القضاء عليها وقتل المختار . ثم قتل مصعب نفسه على يد قوات مروان بن عبد الملك ، بعد خشية هذا الأخير من تعاظم نفوذ مصعب لنجاحه في القضاء على حركة المختار . للتفاصيل انظر : أبو حنيفة أحمد بن داود الدينوري . الآخبار الطوال ، تحقيق : عبد المنعم عامر (القاهرة : وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، ١٩٦٠) ، ٣٠٤ - ٣١٠ ، الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٦ ، ٩٣ - ١١٦ .

لمزيد من التفاصيل حول العلاقات الدينية بين السنة والشيعة آنذاك ، انظر :

Heribert Busse. Chalif und Grobkönig: Die Buyiden im Iraq (945-1055) ( Beirut: Franz Steiner Verlag Wiesbaden, 1969), S. 405-450.

طُرحت تفسيرات رومانسية لمواقفه في كربلاء ( معارك فردية قتل فيها الحسين العشرات من أعدائه ، ودفاع الحسين عن نفسه بضراوة الأسود ، وتمكنه من قتل العشرات من مهاجميه ، الى غير ذلك من المبالغات ذات المغزى )<sup>(١)</sup> .

على أنَّ الموسوعة الاسلامية لم تُحدِّد أية دلالة لهذا التاريخ . غير أنَّ بالامكان تلمس بعض الجوانب الهامة فيه ، والتي قد تُساعد في التعرف على الظروف التي دفعت الشيعة في هذه الفترة ، بعد مرور حوالي ستة قرون على معركة كربلاء ، الى إعادة صياغة قصة الحسين على نحو أسطوري . لقد شهد مطلع القرن السابع للهجرة / الثالث عشر للميلاد أواخر العهد الأيوبي ، الذي عُرف بمحاربتة للشيعة وازاحته للحكم الفاطمي ( شيعي الهوى ) عن مواقع السلطة في مصر . وكان للأيوبيين أيضا ، وخاصة صلاح الدين ، دور كبير في الانتقال من التقاليد الشيعية الى التقاليد السُّنية في الحكم وفي جوانب أخرى حيوية أسهمت في تعزيز سلطة أهل السُّنة والجماعة على نحو استراتيجي . في سياق ذلك ، يُرجَّح أنَّ انحسار النفوذ الشيعي على يد صلاح الدين ومجمل العهد الأيوبي ، كان له أثرٌ في دفع كتاب الشيعة الى البحث عن تواصل لعهدهم الزاهر في إطار الأسطورة ، بعد أن توقَّف ذلك العهد في إطار التاريخ .

(١)

E I<sup>2</sup>, s.v. " Al-Husayn b. Ali B. Abi Talib."  
By : L. Veccia Vaglieri.



ثمة عوامل أخرى تُرجَّحُ هذا التفسير . فالمرحلة التاريخية المذكورة أعلاه ،

شهدت بالاجمال تصدياً للغزو الخارجي ، المتمثل بداية بالحملات الصليبية ، وقد كان للأيوبيين فضل ردِّ هذه الحملات في معارك حاسمة . تبع ذلك الغزو المغولي ، الذي كان على المماليك بعد الأيوبيين مواجهته . في هذه المرحلة التاريخية الزاخرة بتحديات كبرى ، ظهرت نماذج من الأدب البطولي ، أبرزها سيرة عنقرة بن شداد ، وسيرة الظاهر بيبرس ، وحكايات " ألف ليلة وليلة " ، التي تضمنت وصفاً للفارس المثالي (١) . ومن البديهي في أجواء كهذه زخرت بالأدب البطولي ، وشهدت في الوقت نفسه تقهقر النفوذ الشيعي ، أن يسمى الشيعة بالمقابل لكتابة أدب بطولي خاص بهم . وقد تولّدت لهم في قصة الحسين مادة هامة للتأريخ للبطولة والمأساة في آن معا . وقد سبق لهذه القصة أن لعبت منذ البدء دور الأسطورة ، فكانت حافزاً لثورات مبكرة

(١) يُذكر هنا ان الفصل الاول من " ألف ليلة وليلة " قد وضعه الجهنشباري المتوفي العام ٩٤٢ م . وقد استكمل وضع فصولها الباقية في أواخر عصر المماليك بمصر . كذلك وضعت سيرتا عنقرة والظاهر بيبرس بشكليهما المعروف خلال عصر المماليك . وتجدر الإشارة في هذا السياق الى أن المماليك تنافسوا في ممارسة الألعاب والسباقات والرماية والرياضة والصيد والفروسية ، وكانوا فيما تروي المصادر ، مثالا للبطولة ، لا سيما من عاصر منهم الصليبيين . وقد كثرت الأساطير في ذكر مفاخرهم وأعمالهم ، ووردت أخبارهم في قالب منمق وفتان . وان وصف الفارس في ألف ليلة وليلة ليُمثِّلُ المحارب في عصر المماليك لا عصر العباسيين . انظر في هذا الصدد : فيليب حتي . تاريخ العرب ، ج ٢ ( بيروت : دار الكشاف ، ١٩٦٥ ) ، ص ٨١٥ ، ٤٩٢ ، ٤٩١ .

إبان العهد الأموي ، وظلّت على مرّ الزمن حدنا استثنائيا يستقطب التعاطف مع  
آلام الشهداء ، ويحفّز التعاطفين أو الظالمين الى دور سياسي لرفعها شعارا  
دينيا وسياسيا يستقطب الجموع من حوله ويُعزّزُ "روح الجماعة" في أوساط المحازين .  
إذا ما صحت هذه التقديرات ، يُصبحُ من الجائز القول ، أن النزوع نحو  
الأسطورة في كتابة قصة الحسين شكّلَ السابقة الثانية باتجاه ترسيخ التشيع على نحو  
طقوسي ، بعد سابقة البويهيين في إحياء ذكرى عاشوراء سنويا ، وإضفاء الطابع  
الرسمي للدولة على هذه الاحتفالات . يُضاف الى ذلك مؤلفات أوائل نقباء  
الشيعة<sup>(١)</sup> في القرنين الرابع والخامس للهجرة ، والتي كانت قد مهدت الطريق في  
الموضوعات التي تناولتها للنزوع نحو الاسطورة في معالجة قصة الحسين . فهذه  
المؤلفات أسبغت على الأئمة نفحة الألوهية مجسّدة بأشخاص بشريين . وقد توفّر في  
التراث المسند للأئمة أنفسهم ، وخاصة ما نُقل عن الإمام الصادق ، ما يُعزّزُ هذا الاتجاه ،  
ويُسبِغُ عليه نوعا من الشرعية الدينية ، على اعتبار أنّ ما صدر عن الأئمة هو تجسيد  
للإرادة الالهية على الأرض بواسطة الأئمة .

---

(١) من أبرزهم : الكليني ، وابن بابويه الملقب بالشيخ الصدوق ، والمفيد ، والشيخ  
الطوسي . وقد ورد في هذا البحث بعض مؤلفاتهم . ولزيت من التفاصيل  
حول ذلك يمكن الرجوع لمصادر المرفق في هذا البحث .

وتعتبر فكرة "الامام الشهيد" من بين الأفكار الأساسية التي احتلت مرتبة العقيدة الدينية الراسخة في أيديولوجيا الشيعة الاماميين . وقد ولدت هذه الفكرة مهدورة بدما<sup>١</sup> الامام الحسين . ثم جاءت الهزائم المتتالية لثورات عدة ، بدءا بحركة التوابين والمختار ، وانتهاء<sup>٢</sup> بثورات العديد من آل الحسن ، لكي تبرز فكرة الشهادة كمصير للائمة وآل البيت وأنصارهم . وقد دعمت هذه الوقائع للشهادة في قول مأثور عن أحد الائمة (١) ، " ما منّا آل البيت الا مقتول شهيد " . كما وردت في مؤلفات العديد من علماء الشيعة الكلاسيكيين ، روايات عدة تشير الى نهايات غامضة لعدد من الائمة لم يموتوا قتلا ، بل رُجِحَ باستمرار موت كل منهم بالسهم مدسوسا له من قبل الخليفة

---

(١) الذي اشتهر عن هذه العبارة أنها وردت على لسان الامام الصادق . وقد ذكرها بعض المصادر الأساسية للشيعة على أنها كذلك ، انظر : أبو عبدالله محمد بن علي بن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب ، ج ٢ ( النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٥٦ ، ص ٥١ ) . وفي مصدر آخر ، وردت هذه العبارة نقلا عن الامام الثامن ، الرضا ( انظر : محمد بن علي بن الحسين بن بابويه ، من لا يحضره الفقيه ، النجف : دار الكتب الاسلامية ، ١٣٧٧ هـ ، ص ٣٥١ . أما العلامة الشيخ محمد حسين فضل الله ، فقد رجح في لقاء أجرته معه الباحثة في بيروت بتاريخ ١٠ / ٥ / ١٩٨٧ ، عدم صدور هذه العبارة عن الامام الصادق ، وأنها إنما وضعت على لسانه .

العباسي الذي حاصره (١) .

واقتران فكرة الامامة بفكرة الشهادة كمصير محتتم للأئمة ، احتلت " امامة الشهيد " مرتبة مركزية في عقائد الشيعة الاماميين ، خاصة وأن هذه الفكرة قد اقترنت أصلا بشهادة الامام الحسين ، وذلك لتولر عنصر المأساة في مصيره الشخصي .  
على أن عنصر المأساة وحده لا يكفي لتأسيس سابقة نموذجية قابلة للتكرار .  
فأزدهار التراث الشعبي الشيعي ، طقوسا وآدابا ، ما كان له ان يشهد انتعاشا من فترة لأخرى ، لولا توقّر ظرف تاريخي مؤات من خلال صعود سلطات متعاطفة كالفاطميين ، أو أخرى سعت لاستغلال التشيع لتحقيق اغراضها السياسية ، كما كان الحال بالنسبة للبيهيين (٢) .

---

(١) والمصادر في هذا الصدد كثيرة منها على سبيل المثال لا الحصر ، ابن بابويه ، المصدر اعلاه ، محمد بن محمد بن النعمان ( الشيخ المفيد ) ، الارشاد ( النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٢ ) ، ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ ، ٣٢٦ ، ٣٣٢ وغيرها ، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري . دلائل الامامة ( النجف ، المطبعة الحيدرية ، ١٩٤٩ ) ، ص ٩٤ ، ١٥٤ وغيرها . انظرا ايضا ، أبو الفرج الاصفهاني . مقاتل الطالبين ، تحقيق : السيد أحمد صقر ( بيروت : دار المعرفة ، لا . ت . ) ، ص ٧٣ ، ٦٢ وغيرها .

(٢) وهذا ما يُرجّحه حسن منيمنة في تاريخ الدولة البويهية ( مصدر سبق ذكره ، ص ١٢٠ ) ، حيث يُشير إلى أن دواعي البويهيين الى الصفاة في التشيع ، لم تكن دينية او وطنية او اجتماعية ، بل غلب عليها طابع المصلحة السياسية .

وقد استمدت طقوس عاشوراء الحسين شرعيتها السياسية<sup>(١)</sup> والدينية في

عهود دول الطوائف من خلال رعاية الدولة لها . وعندما أُزيح الشيعة و

محازبوهم عن مواقع النفوذ ، استلهمت هذه الطقوس قدرتها على الحياة من خلال

أسطورة " الامام الشهيد " . وقد لعبت هذه الأسطورة دوراً هاماً في تعزيز

حالة التضامن الداخلي ، وبالتالي ، تعزيز الحس بالهوية الجموعية في أوساط

الطائفة المعروفة بالشيعة الإمامية ، خاصة في مراحل الانحسار ، حيث تُصبح

الحاجة أكبر الى حدّ أيديولوجي يُؤمّن للطائفة تمايزها عن النظام القيمي

السائد للحاكمين الشنّة .

٣ . أهمّ الفروق بين الشيعة والشنّة حول السلطان الزمني

أ . ماذا يقول الشنّة ؟

يُرجّح الشنّة للإمام دوراً تاريخياً ، ويحصرّون مهتته الدينية في تطبيق الشرع

(١)

يُشار هنا الى أنّ الأناق السياسية قد نُفِحتْ بدايةً أمام الشيعة قبيل ظهور

البويهيين بفترة وجيزة وذلك في أواخر القرن الثالث للهجرة عندما ظهر

السامانيون ، وخاصة منذ فتح خراسان في العام ٢٩٠ هـ / ٩٠٣ م . ولم

يكن السامانيون أنفسهم شيعة ، غير أنهم أبدوا شيئاً من التسامح ساعد

الشيعة على حرية الحركة . كما تستقّى ذلك للشيعة أيضاً بفضل سعة صدر

الحمدانيّين الذين ظهرُوا في الموصل بدءاً من العام ٣١٧ هـ / ٩٢٩ م .

الديني وإقامة الحدود<sup>(١)</sup> . وانطلاقاً من هذا الدور للامام ، الذي يُفَعِّلُ السُّنَّةَ  
 الاشارة اليه بلفظ الخليفة ، فإنَّ السُّنَّةَ يرون انعقاد الإمامة بالاتفاق والاختيار دون  
 النص والتعيين<sup>(٢)</sup> . وفي رأيهم أنَّ هذا الاختيار يبدأ فيما أُصْطِلِحَ على تسميته  
 بالشورى ، وينتهي بالبيعة للخليفة الذي وقع عليه الإجماع في الرأي . ويسند السُّنَّةَ  
 عقائدهم هذه فيما يُمكنُ تسميته بمصادقية دينية وأخرى تاريخية . ففيما يتعلقُ  
 بالمصادقية الدينية ، فإنَّ السُّنَّةَ ، كما الشيعة ، يرجعون في مقولاتهم الأيديولوجية الى  
 العديد من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تدعم هذه المقولات وتسندها .  
 غير أنَّ السُّنَّةَ في هذا ، على العكس من الشيعة ، يُفسِّرون النصوص وكذلك الممارسات  
 النبوية بما لا يحتمل التأويل لأي معنى غير المعنى الظاهر . فـ "الحجة حجتان  
 عيانٌ ظاهر أو خبرٌ قاهر . . . . " والخبر القاهر هنا هو النص القرآني<sup>(٣)</sup> . ومن أشهر

(١) أبو بكر محمد الطيب الباقلائي . التمهيد في الرد على الملحده المعطلة  
 والرافضة والخوارج والمعتزلة . تحقيق وتعليق : محمود محمد الخضير  
 ومحمد عبد الهادي أبو ريداء ( القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٤٧ ) ،  
 ص ١٨٤ .

(٢) عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي . الفرق بين الفرق ، تحقيق :  
 محمد محي الدين عبد الحميد ( القاهرة : مطبعة المدني ، لا . ت ) ، ص ٣٤٩ .

(٣) رضوان السيد . الأمة والجماعة والسلطة ( بيروت : دار اقرأ ، ١٩٨٤ ) ،  
 ص ٩ .

الآيات التي يكاد لا يخلو منها مرجع سُني قديم أو حديث، تلك التي تقول بالشورى :  
« وشاورهم في الأمر »<sup>(١)</sup> ، و « أمرهم شورى بينهم »<sup>(٢)</sup> . وفي هذا السياق يُفسَّر بعض  
مصادر السُّنة كلمة « أمر » في الآيتين المذكورتين على أنها إشارة واضحة إلى مقاليد  
السلطة في المجتمع ، أي مقاليدُ الأمر والنهي<sup>(٣)</sup> .

وفضلاً عن الأحاديث النبوية التي يسوقها السُّنة كأدلة للبرهنة على  
صحة مقولاتهم ، فإنهم يستذكرون نهج الرسول وسيرته ، وكذلك سيرة الخلفاء الراشدين .  
ويجد المرء أن سيرة هؤلاء جميعاً متبعة عند السُّنة كنهج مفضل<sup>(٤)</sup> ، وذلك ونفاً  
لتدج هؤلاء في الأسبقية إلى الخلافة<sup>(٥)</sup> .

أما فيما يتعلق بسيرة الرسول كنهج مُتَّبَع في هذا المضمار ، فهو كد السُّنة

---

(١) و (٢)

آل عمران : ١٥٩ ، الشورى : ٣٨ .

(٣) محمد عبد الله العربي . نظام الحكم في الاسلام (الخرطوم : ١٩٦٨) ،  
ص ٦٢ .

(٤) وهو ما يشير له السُّنة على أنه « نهج السلف الصالح » .

(٥)

Yusuf Ibish. The Political Doctrine of Al-  
Baqillani ( Beirut: American University of Beirut,  
Publications of Arts and Sciences, Oriental Series  
No. 44, 1966), p. 109.

بشكل خاص على مشاورات الرسول للصحابة وأولي الأمر من المسلمين في الأمور المتعلقة بمصير الأمة ككل . وهم يسوقون الأدلة على ذلك من مشاوراته في غزوة أحد ، والخندق والحديبية <sup>(١)</sup> ، مؤكدين أنَّ الرسول كان ينزل عند الرأي الذي يحوز على الأرجحية . ويذهب البعض في ترجيحه لأهمية الشورى والاجماع في التجربة النبوية إلى القول ، بأنَّ النبي نفسه كان قد احتاج إلى بيعة المسلمين له في أكثر من موقف بعد الشورى عند كل أمر خطير كما حدث في الحديبية ، وأنَّ البيعة للخلفاء بعد النبي إنما تكون في متابعة هذا النهج <sup>(٢)</sup> .

ولا تقتفي وجهة نظر السنة بهذا القدر من البراهين الدينية التي تدعم رأياً . فالسنة أيضاً ، كما الشيعة ، لا يجدون صعوبة قط في دعم وجهة نظرهم بالعديد من الآيات والأحاديث التي تشير إلى ترجيح أفضلية أبي بكر على غيره من الصحابة ، دون اغفال فضل الآخرين من الخلفاء الراشدين . وهم في هذا السياق يستشهدون بأكثر من آية قرآنية ، أشهرها الآية ٤٠ من سورة

---

(١) عبد الحميد اسماعيل الأنصاري ، نظام الحكم في الإسلام (الدوحة : دار قطري بن الفجاءة ، ١٩٨٥) ، ص ٥٠ - ٥٢ .

(٢) محمد معروف الدواليبي ، الدولة والسلطة في الإسلام (بيروت : دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣) ، ص ٤٢ ، ٤٣ .



التوبة (١) ، فضلا عن أحاديث نبوية عديدة تُزكي أفضلية أبي بكر بالاسم ، ومن أكثرها إثباتاً قول الرسول : " لا ينبغي لقم فيهم أبو بكر أن يتقدمهم غيره " ، وقوله : " اقتدوا باللذين من بعدي ، أبي بكر وعمر " . كما تذكر مصادر السنة أن استخلاف النبي لأبي بكر ليؤم الناس نيابة عنه في الصلاة ، إنما هو إشارة نبوية واضحة في تفضيل أبي بكر لتولي شؤون المسلمين من بعد النبي . ويسوقون برهانا على ذلك قول الصحابة آنذاك : " رضيه رسول الله (ص) إماما لديننا ، أفلا نرضاه لديننا ؟ " (٢) . وعن حديث الثقلين الذي كثيرا ما يرجع الشيعة إليه ، يقول السنة أن المراد بالثقلين هو كتاب الله وسنة الرسول ( وليس عمرته ) ، وذلك لقوله : " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسك بهما : كتاب الله وسنتي " .

يُفسر ما تقدم إلى أن المصادقية الدينية لعقائد السنة في مسألة الحكم في الإسلام ، ترتكز هي الأخرى على شواهد من النصوص القرآنية والأحاديث النبوية ، إضافة إلى جانب ثالث يُقره السنة دون الشيعة ، وهو جانب يتداخل فيه الديني بالتاريخي ،

(١) \* ألا تنصروه فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ثاني اثنين إذ هما في الغار . . . ، إذ يرى السنة في عبارة " ثاني اثنين " إشارة إلى أبي بكر ، الذي كان بصحبة النبي في الغار .

(٢) انظر ، على سبيل المثال لا الحصر : الإمام عبد الملك بن عبد الله الجويني . غياث الامم في الثبات الظلم . تحقيق : عبد العظيم الديب ( دولة قطر : جامعة قطر ، ١٤٠٠ هـ ) ، ص ٤٢٤ ، ٤٢٥ .

ويعرف لدى السنة بنهج السلف الصالح . واتباع هذا السلف عندهم يمكن اعتباره المدخل لما يمكن تسميته بالمصادقية التاريخية لنظريتهم في الحكم . وهو نهج أخذ مصداقيته وأصبح حرياً بالاتباع لأن الخلفاء الراشدين ، يقول السنة ، كانوا على تماس مباشر مع النبي محمد قولا وعلا ، وهذا ما جعلهم جديرين بحمل الأمانة لمواصلة الشق الزماني من الرسالة ، الذي يعالج الشؤون الدنيوية للمسلمين . وهذا في الواقع ما كرس خلافة الراشدين الأربعة عند السنة كنموذج يحتذى به من حيث التطبيق الأمثل لنهج الحكم في الاسلام .

يلحظ المرء أن وجهة نظر السنة هي أقرب الى تبرير شرعية ما هو قائم في الواقع التاريخي . وهذا ما يتبينه المرء بوضوح في وجهات نظر فقهاء السنة الأوائل . فعلى سبيل المثال ، نجد الأشعرى ، ومن بعده العديد من فقهاء السنة الكلاسيكيين ، يعتبرون الإمامة مسألة من مسائل الفروع في الدين<sup>(١)</sup> ، فيما هي عند الشيعة من أصول الدين . وهذا ما ينسجم مع واقع أن السنة يعتبرون اختبار الإمام من مهمات الجماعة ، بينما يرى الشيعة وجوب ذلك على الله ( دون الجماعة ) ، لإعتقادهم كما سبقت الإشارة بأن الإمامة منصب إلهي محصور بالأئمة الاثني عشر .

---

(١) انظر على سبيل المثال : الامام عبد الملك بن عبد الله الجويني . الارشاد الى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، ترجمة ج . د لوسيانى ( باريس ، المطبعة الدولية ، ١٩٣٨ ) ، ص ٢٣١ وما بعدها .

لقد سعى الأشعري ، وغيره من فقهاء السُّنة الآخرين الى تكريس مؤسّسة الخلافة كواقع تاريخي يستند في شرعيته الى المصادقية الدينية والتاريخية معا ، بحيث تُكرّس المصادقتان شرعية تواصل ديني بالتجربة السياسية في إطارها التاريخي . وهذا ما عبّر عنه رضوان السيد في اشارته الى الاجماع كواحد من مقومات النص الاسلامي ، حين كتب : " فالنص الاسلامي : قرآن وسُنة واجماع . إنّ الاجماع شرع من الشرع ، وهو عبارة عن التجربة التاريخية للجماعة . وفي التجربة التاريخية يتواصل الديني والسياسي ، بل إنه لا يُمكن توصلهما إلّا فيها " (١) .

تواصل الديني بالتاريخي نجده لدى الباقلاني أيضا . ففي " تمهيد " ، وكغيره من فقهاء السُّنة الأوائل ، يُبطل الباقلاني النص ويثبت الاختيار . وهو يسوق الحُجة تلوا الاخرى في الردّ على عقائد الإماميين ، مستنداً بشكل أساسي الى الوقائع التاريخية . فهذه الوقائع اكتسبت شرعيتها باعتبارها نهج السلف الصالح ، الذي تسلّم زمام الأمور اتر وفاة الرسول . وفي إطار سعيه للتأكيد على الوقائع ، يُحاول الباقلاني تشخيص الظروف التاريخية التي كان قد ورد فيها نص على لسان الرسول بشأن تزكية علي للامامة . فهو مثلاً ، يُحدّد ملامح اللحظة التاريخية التي قال فيها

---

(١) رضوان السيد ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .

النبي حديثه مخاطباً علياً بالقول : " أنت منّي بمنزلة هارون من موسى " ويجري الباقلاني مقارنة بين حيثيات الموقفين والظرفين ، مستخلصاً من ذلك أنّ للحديث المذكور دلالات عدّة ليس من بينها أنّ عليّاً يخلف النبي بعد موته . فهارون لم يخلف موسى ، لأنّه كان قد مات قبله ، وبالتالي يكون ما عناء الرسول بالحديث ليس ما ذهب اليه الشيعة في تفسيراتهم في مقابلة موضع الإمام عليّ من النبيّ بموضع هارون من موسى (١) .

كما يُحاول الباقلاني ايجاد مسوّغ شرقي لبطلان الرأي المقابل من خلال اظهار المعاني والاستعمالات اللغوية المتعدّدة لفردات النصوص التي " يتسلّح " بها الشيعة لدعم آرائهم . من ذلك ، ايراد الباقلاني للاستعمالات العديدة لكلمة " مولاة " الواردة في الحديث : " من كنت مولاة فعليّ مولاة " ، وهي استعمالات أقرب بكثير للتداول في ذلك العصر من المعنى الذي انتقاء الشيعة دون غيره من المعاني المتعدّدة لهذه المفردة (٢) . أمّا فيما يتعلّق بعصمة الامام ، فيرى الباقلاني أنّ منصب الامام لا يحتاج الى عصمته ، ذلك أنّ وظيفته هي تطبيق الشرع الديني ، وهو ، أي الامام ، كغيره من المسلمين يلتزم بتعاليم هذا الشرع (٣) . ويأتي فسي

---

(١) الباقلاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٥ ، ١٧٣ ، ١٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٦٩ - ١٧٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨٤ .

السياق ذاته ، ما يورده البغدادي في الفرق بين الفرق ، حين يؤكد أن ... الإمامة  
فرض واجب على الأمة لأجل إقامة الامام<sup>(١)</sup>.

وتزودنا آراء الماوردي في الأحكام السلطانية بنماذج أخرى من آراء السنة  
فيما يُوجب الإمامة ، حيث يقول : " الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين  
وسياسة الدنيا ، وعقد لها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالاجماع " <sup>(٢)</sup> . كما تُلحظ  
عند الماوردي أيضا إشارته الى ضرورة " مراعاة ما يوجبه حكم الوقت " ، أي الظروف الذي  
يتم فيه اختيار الامام . فاذا كانت المفاضلة بين الأشجع والأعلم ، اختيار الأشجع في  
ظروف الاضطراب والخطر ، فيما يتم اختيار الأعلم في الظروف التي تتطلب فضل العلم أكثر  
مما تتطلب فضل الشجاعة <sup>(٣)</sup> .

يلاحظ المرء فيما تقدم من عرض لعقائد السنة حول القيادة والحكم نسي  
الإسلام وشروطهما ، " بصمات " الواقع التاريخي الذي أضيف عند السنة الى مصادر  
الشرع الديني ، وأشار إليه بمصطلح الاجماع ، أي اجماع الأمة . وذلك جنبا الى  
جنب مع القرآن الكريم والسنة النبوية ، بحيث شكّل هذا الثلاثي في مجمله ، الأسس

---

(١) البغدادي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٤٩ .

(٢) أبو الحسن علي محمد بن حبيب الماوردي . الأحكام السلطانية  
( القاهرة ، مطبعة الوطن ، ١٢٩٨ هـ ) ، ص ٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦ .

التي ارتكزت عليها عقائد السُّنة الحاكمين ، في مقابل مقولة الإمامة التي تمحور حولها مُجَمَّلُ عقائد الشيعة الإماميين في مسألة الحكم والحاكم في الاسلام .

هذا الافتراق الأيديولوجي بين السُّنة والشيعة حول الحكم والحاكم فسي الاسلام انعكس على تصور كُلِّ منهما للرمز الإسلامي الحاكم ، الذي هو شخص واحد يُشير اليه الشيعة بلقب الإمام ، فيما يُفَضَّلُ السُّنة استعمال لقب " الخليفة " . وفي التسميتين للمسئ الواحد اشارة الى الاختلاف في التصورين ، اللذين يُمكن للمرء من خلالهما أن يتتبع الفارق في نهج أهل الحكم والمعارضة في الاسلام من حيث التطبيق التاريخي للعقائد الدينية والسياسية .

ب . تاريخية مؤسسة الخلافة

اكتسبت مؤسسة الخلافة سنداً أساسياً باعتبارها خطوة أملت لها ضرورات تاريخية<sup>(١)</sup> لملء الفراغ الذي أحدثته غياب النبي . وكان من البديهي أن تنتهي الخلافة في

(١) يُشير وفرد ك . سميث الى فريدة المفهوم الاسلامي للتاريخ ، ويرى أن للتاريخ عند المسلمين مغزى وأهمية تفوق ماله من أهمية عند الجماعات الاخرى . ولتوضيح ذلك يرسم سميث مخططاً تبسيطياً يجري على أساسه مقارنة بين الاسلام وثلاث رؤى كونية أساسية هي الهندوسية والمسيحية والماركسية ، على النحو التالي : التاريخ بالنسبة للهندوس غير ذي أهمية . . . التاريخ سراب ( مايا ) ، لأنه حجاب الحقيقة التي لا يُمكن للمرء أن يتعرف اليها الا بالنظرة الدينية . أما بالنسبة للمسيحي ، فالتاريخ هام وغير ذي أهمية في آن معا . ففعل الله في التاريخ ذواهمية لا أعظم ولا ابلهى . وأما تصرف الإنسان في التاريخ فهو نتيجة تدخل الله في التاريخ ولكنه ليس مقياساً ولا نموذجاً للتصرف الصحيح . أي أن التاريخ في المسيحية ذو شأن ، ولكنه ليس نهائياً ولا حاسماً . والنسبة للماركسي فإن التاريخ هو كل شيء . هو الاول والآخروهو المسرح والمقياس والنتيجة . وأما بالنسبة للاسلام ، فالتاريخ حاسم ولكنه ليس آخر العطاف ، اذ الآخرة خير وأبقى . انظر :

Wilfred Cantwell Smith. Islam in Modern History.  
( London: Oxford University Press, 1957), p. 20, 21.

في سياق تلك الضرورات الى مسؤولية . وعندما بادر الخلفاء الأوائل للحفاظ على الحد " الممكن تاريخيا " من " روحية " عهد النبي ، كان هدفهم الأول تعزيز وحدة الجماعة التي تعرضت لهزة عنيفة بغياب النبي ، وهو الشخصية الجامعة لمختلف الأطراف من قبائل ومسلمين وعرب وموال . وفي سياق مهمة تاريخية كهذه لم يبرهؤلاء الصحابة أن خلافة النبي في مهمته الدينية والزمانية هي إرث لأي منهم أو لأي من أقرباء النبي ، خاصة وأن أخوة الدين حلت ، ولو شعائريا - محلّ روابط الدم والقرى . وهذا ما جعل الخلفاء الأوائل يحصرن المهمة الدينية للنبي لا في شخص الخليفة الحاكم ، وإنما في " أثر مجرد " (١) ، استنادا الى مصطلح فيلهلمون . هذا الأثر الجرد انحصر آنذاك في القرآن الكريم والسنة النبوية ، الماثلة في أحاديث النبي وممارساته . وقد استند الصحابة في هذا التوجه الى الآية القرآنية التي تقول باكمال الرسالة : ﴿ اليوم اكملت لكم دينكم ﴾ (٢) ، وكذلك في الحديث النبوي الذي أشار الى اختتام النبوة بمحمد : " إنه لا نبي بعدي " . وكان أول تعبير عن الميل العقائدي لترجيح هذا التوجه التاريخي في فهم الرسالة الدينية ، قول أبي بكر في خطبته يوم وفاة النبي : " من كان يعبد محمداً ، فإن محمداً قد مات ، ومن كان يعبد الله ، فإن الله حي لا يموت " . عبارة أبي بكر هذه ، كافية وحدها لتشير الى

---

(١) Wellhausen, op.cit., p. 152

(٢) المائدة : ٣ .

روحية المؤسسة التي لا تموت بموت الأفراد ، حتى في حال أن يكون الفرد هو النبي محمد .

لقد سبقت الإشارة الى أن عقائد السُّنة في مسألة الحكم جاءت نتاجاً لممارستهم الفعلية لشؤون الحكم في التاريخ العربي الإسلامي على مر القرون . ومهمة كهذه ، عيانية ومشخصة في إطار تاريخي لا تحتمل التأويل أو الاستناد الى تفسير باطن ، بل هي تحتاج الى دليل شرعي بَيِّن وقاطع . إنَّ يصعب على سلطة مركزية أن تحكم بالباطن<sup>(١)</sup> فقيادة دولة تحتاج الى قوانين واضحة في نصوصها ، بحيث تكون إقامة الحدود أمراً لا لبس فيه ولا غموض . من هنا تُفهم حاجة الفقهاء السُّنة الاوائل الى تطوير الشرع الديني وفق احتياجات الممارسة الزمانية لشؤون الحكم ، أي مراعاة " ما يوجبُه حكم الوقت " (٢) كما يقول الطاوودي . وقد تبلورت لاحقاً في إطار هذه الحاجة العملية المدارس الفقهية الأربع التي اعتُمدت أساساً للفقهاء الديني والسياسي عند أهل السُّنة والجماعة . ويُشار هنا الى أن التعددية في المدارس الفقهية<sup>(٣)</sup>

(١) خوري ، مصدر سبق ذكره ، ( ص ١١٤ ، ١٨٣ ، ١٩٦ ) .

(٢) انظر الهامش رقم ٢ ، ص ٧٨ .

(٣) تجدر الإشارة الى أن رُسوخ المذاهب الفقهية الأربع لدى أهل السُّنة ، جاء بعد جدل وخلاف عنيفين ، تناولوا مجمل المسائل الفقهية الحيوية في الاسلام . ومن ذلك على سبيل المثال لا الحصر : الاختلاف حول تفسير ألفاظ الكتاب والسُّنة ، والاشخاص الذين يصح الاستناد اليهم في رواية الأحاديث ، كذلك ، اختلف في مسائل القياس والاجتهاد ( لمزيد من التفاصيل ، انظر : أحمد أمين . ضحى الاسلام . ( بيروت : دار الكتاب العربي ، المقدمة بتاريخ ١٩٣٥ ) ، ص ١٥١ - ١٨٧ ، ٢١٧ - ٢٤١ .



قد أنسحت المجال لتحقيق فرص أوسع للاجماع ووحدة الأمة ، التي كان السعي لضمان سلامها الداخلي أحد الأسباب الرئيسية وراء قيام مؤسسة الخلافة<sup>(١)</sup> .

في سياق متطلبات الحكم ، اذا ، ارتبطت سيادة الشرع الديني عند أهل السنة والجماعة بسيادة الدولة ، ورمزت شخصية الخليفة عندهم الى سيادة الشرع الديني<sup>(٢)</sup> . ومن هنا جاء تكامل العقيدة الدينية عند السنة في اطار الواقع التاريخي الذي تجسّد بالملوس في مؤسسة الخلافة ، وهي مؤسسة تتألف من ثلاثي : الشرع الديني ، واردة الأمة ، والخليفة ، رمز السلطة التنفيذية الجامع في شخصه بين الشرع الديني واردة الأمة .

أما مصطلح "امام" فقد حَصَرَهُ السُّنَّةُ في غالب الأحيان بشخص امام الصلاة . وهذا الحصر يتناسب طردياً مع عقائد السُّنَّةِ ، التي تعطي للجانب العملي والمعاملاتي من الدين الأهمية القصوى ، فيما هي من جانب آخر تُقَصِّرُ الجانب الطقوسي من الدين على أداء الصلاة وعدد محدود من العبادات والشعائر مما ليس له طابع التكليف ، كما هو الحال في عقائد الشيعة الاماميين ، الذين تُشير كثافة الشعائر عندهم وتنوعها الى الطابع الايديولوجي لمقولة الامام وفكرة الامامة .

---

E I <sup>2</sup> , s.v. " Imama .", By: W. Madelung . (١)

ibid. , s.v. " Khalifa." , By: P.M. Holt . (٢)

ج . بين الخليفة والامام

ليس من شك في أنَّ مسألة السلطان الزمني تحتلُّ مكانة مركزية في عقائد الديين الاسلامي ، الذي هو دين سياسي - اجتماعي . ولقد عَبَّرَ المسلمون عن محوريتهم هذه المسألة في عقائدهم الدينية بهذا الاختلاف الكبير حولها . ومع أنَّ عقائد الشيعة الاماميين وموالاتهم تُرجِّحُ الصيغة الدينية لهذا الخلاف ، فإنَّ الطابع السياسي له تجسد في نشوء مفهومين للسلطة الزمنية إثرَ وفاة النبي ، الأول ، ارتكز الى ضرورة مراعاة مبادئ القرآن والسنة بحرفية وتشدد ، وأعطى أولوية لآل البيت وللسابقين في الإسلام . وهذا هو مفهوم الشيعة باختلاف فرقهم . وأمَّا الثاني ، فقد صبَّ جُلُّ اهتمامه على أهمية فاعلية جهاز الدولة<sup>(١)</sup> ، وهذا هو مفهوم من عرفوا لاحقاً بأهل السنة والجماعة ، والذين جعلوا من اتباع نهج السلف الصالح عقيدة للتوفيق بين الشائين الديني والزمني . والسؤال المطروح الآن ، هو : كيف عَبَّرَ كُلٌّ من هذين المذهبين عن نفسه على أرض الممارسة ؟ الإجابة عن هذا السؤال تتطلَّبُ ، بدايةً ، تحديد مكانة هذه الجدة أو تلك من مواقع السلطة والقرار . فموقع كُلٍّ من الطرفين من الحكم ساهم الى حدٍ كبير في تحديد مفهومه للسلطتين الدينية والسياسية على النحو الذي جاء عليه . فالسنة الحاكون عبَّروا عن استجابة متكيفة مع متطلبات الحكم ، فكانت نظرية الخلافة هي التعبير عن هذه الاستجابة . ولهذا نجد أنَّ الرمز

(١) ibid.

الإسلامي في عقائد السُّنة هو شخصية تاريخية بالكامل ، أملت وجودها متطلبات قيادة الجماعة الإسلامية والحفاظ على وحدة الأمة وتماسكها الداخلي ضماناً لبقائها كتلة واحدة بعد وفاة النبي . مهمات الحكم ، إذاً ، استوجبت وجود قائد تاريخي ، له من مواصفات القائد القدرة على إدارة الأزمات ، وتحقيق الأهداف والتطلعات . فهو من جانب الجامع لكلمة الأمة ، ومن جانب آخر ، الساهر على تطبيق الشرع الديني . والعلاقة بين الخليفة والأمة ، استناداً الى وضع مهمات الخليفة ، هي علاقة المسؤول الذي للأمة عليه حق تطبيق الشرع وإقامة الحدود ، وله عليها بالمقابل ، الطاعة بما يوجبه حكم الدين وسلامة الجماعة .

في المقابل ، تُلحَظُ لدى المعارضين الشيعة استجابة معاكسة لتلك التي أبدتها السُّنة . إذْ اتخذت استجابتهم لنفس الضرورات التاريخية صيغة مقاربة أيديولوجية . أي أنهم ، طرحوا في مقابل شخص الخليفة ، صورة الامام التي هي في عقائد الشيعة صنو للدين وعنوان لاكتماله . وحيث أنَّ عقائد الشيعة تضع الإمام من آل البيت شرطاً لاكتمال الدين ، يُصبح من المفهوم ضمناً غياب هذا الشرط في ظلّ سلطة الخليفة ، مما يفرض موقف المعارضة لسلطة لا يتوفر فيها هذا الشرط . وفيما مهمات الخلافة تستوجب قيادة تدبر شؤون الأمة وتنظّمها ، فإنَّ مهمة المعارضة تتطلب شخصية لها حضور الرمز من حيث القدرة على التعبئة وشحن الطاقات باتجاه الثورة . وحضور بهذا القدر من الفاعلية يتطلب رمزاً قوياً في دلالاته أكثر بكثير مما يتطلب الحضور الفعلي أو التاريخي لشخص هذا الرمز . وهذا ما ينطبق الى حدّ كبير على صورة الامام

عند الشيعة . فمن جانب ، كان استشهاد الامام الحسين الحدث الأكثر قدرة على توليد أفكار وطقوس من شأنها تعزيز تطور أسطوري لفكرة الشهيد . إذ في سياق استثنائية الحدث ومأساويته ، تغيب مع مر الوقت تفاصيل الوقائع من ذاكرة الناس<sup>(١)</sup> ، وتخلد في ذاكرتهم دلالات الحدث وعنصر الاستثنائية فيه . وقد تعزز تطور كهذا في قصة الامام الحسين عندما أدمجت فكرة الإمامة بعناصر الأسطورة الدينية من خلال القول بإمامة النص ، فجاءت صورة الإمام الشهيد لتعكس هذا التطور الأسطوري ، ولتضع من جانب آخر ، الحدّ الأيديولوجي المميز للشيعة الاماميين عن غيرهم من الفئات المنفوية تحت لواء التشيع بصيغته الاوسع .

بهذا التطور اكتسبت فكرة الإمامة قوّة الرمز وفاعليته ، وأصبحت مقولة الامام الشهيد شعاراً ثورياً يستقطب جموع المؤمنين ويوظف مشاعرهم وطاقاتهم باتجاه تغذية الثورة كمنهج دائم ، وباتجاه طرح إمامة الشهيد كبرنامج بديل .

الامام اذا ، هو وسيط الرعاية الالهية المتواصلة للمجتمع البشري ، كما سبقت الإشارة<sup>(٢)</sup> . وهو أيضا " روح " عالم علوي يواجه من عليائه المؤسسة السياسية

---

(١) يبين ايلياد كيفية إحالة الذاكرة الشعبية للحدث التاريخي ، أو للشخصية التاريخية الى بعدهما الاسطوري ، مشيراً الى أنه يصعب على الذاكرة الشعبية الاحتفاظ بتفاصيل الوقائع . لهذا ، فهي تميل عادة الى تصنيف الأحداث في مقولات ، والى التعامل مع الشخصيات التاريخية باعتبارها تكرر لنماذج بدئية أو أصلية ( انظر : Eliade.<sup>2</sup> op.cit., p. 43. )

(٢) انظر : خوري ، مصدر سبق ذكره ( ص ١٣٨ ) .

"الدينية"، التي تقف حائلا امام اكتمال الدين . وهذا ما تُعبّر عنه لغة  
الرمز الديني عامّة، برفض الكمال للنقص، وانتفاض الطهارة على الدنس . لهذا  
استحق الامام لقب امام لا خليفة . فالامام في اللغة هو الذي يتقدم  
قومه . . . هو الأول<sup>(١)</sup> ، فيما الخليفة يأتي تالياً لأنه يخلف غير في الحكم<sup>(٢)</sup> .  
بذا يكون الخليفة في عقائد الشيعة، معوّض أقلّ بكثير من الأول (الامام) ،  
الذي لا عوض عنه . من هنا يفهم لماذا تستعيز عقائد الشيعة الاماميين عن  
التاريخ الواقعي بتاريخ قدسي للوقائع الروحية، كما يقول كوريان<sup>(٣)</sup> . فتاريخ  
قدسي كهذا يحتاج الى رمز مقدس، وجدت عقائد الشيعة نموذجاً في مقولة  
الامام الشهيد .

---

(١) أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور . لسان العرب ، ج ١٤ (طبعة بولاق  
بمصر ١٣٠٢ هـ) ، مادة "ام" .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١٠ ، مادة "خلف" .

(٣) كوريان ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٥ ، ١١٦ .

### الفصل الثالث

#### البطل والشهيد في الاسلام

١ . الخلفية التراثية لنشأة الرمز الاسلامي

أ . الأنساب وروابط الدم

ظهر الشخصية - الرمز في الاسلام لم يبدأ من فراغ، بل هو ضارب الجذور في أعماق التراث العربي قبل الاسلام . غير أن صورة الرمز ونموذجه اتخذت بعداً أكثر تحديداً مع مجيء الاسلام وادخاله معايير جديدة على هذا التراث . ولقد تجلّس هذا التحديد في صيغتي البطل والشهيد ، وهما الصيغتان الأرقى من زاوية التنظيم المجتمعي . ففي النموذج المحدّد للرمز إشارة الى انتقال العرب في تلك الفترة الى صيغة أعلى من حيث وحدانية السلطة ومركزيتها على يد الدين الجديد الذي جاء به النبي محمد . وكانت قد سادت لدى العرب قبل الاسلام صيغ للرمز عديدة ، تجلّت في عبادة مظاهر الطبيعة كالنجم والقمر والشمس<sup>(١)</sup> ، فضلاً عن عبادة الكائنات الحيّة كالإنسان والحيوان والنبات<sup>(٢)</sup> .

ولعل تقديس السلف القرابي هو إحدى أقوى عبادات العرب آنذاك أنشأ

---

(١) جواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، ج ٥ (بغداد : مطبعة المجمع العلمي العراقي ، ١٩٥٥) ، ص ١٢٠ - ١٢٢ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨ .

(٢) محمود سليم الحوت ، الميتولوجيا عند العرب ، بحث مسهب في المعتقدات والأساطير العربية قبل الاسلام (بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩) ، ص ١٠٣ - ١١٠ .

وديمومة من حيث التنظيم المجتمعي . وهي كذلك لأنها . . . . . تربط الاجيال  
الماضية بروابط متينة وتؤلف من أصحاب هذا المذهب (عبادة السلف) وحدة قوية ،  
كما كان لها أثرهم في الاسرة ، فهي في الواقع عبادة شخص الأسرة قبل كل  
شيء .<sup>(١)</sup> وفي أكثر من مصدر أن عبادة الاسرة على هذا النحو تجلت عند  
العرب القدماء في تعظيمهم لسادة القبائل بعد موتهم<sup>(٢)</sup> . وهذا ما ينسجم مع  
واقع ان المجتمع العربي هو من حيث الجوهر مجتمع قراي ، شكلت فيه روابط الدم  
أهم مكونات هوية الفرد والجماعة قبل الاسلام . فمجتمع القرى عند العرب كما  
يشير الى ذلك و . روبرتسن سميث ( W.R. Smith ) ، كان أصل المجتمع ،  
الديني ، وكانت واجبات القرى فيه جزءا من الدين<sup>(٣)</sup> . وفي هذا اشارة الى الدور  
الحيوى للأنسب عند العرب . وهو دور عبر عن نفسه بعد مجيء الاسلام في  
اشكالية أيديولوجية فرضت على العرب المسلمين أن يحددوا هويتهم المجموعية على  
أسس جديدة . وقد وجدت هذه الاشكالية حيزا واسعا لها في افتراق المسلمين

(١) جواد علي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٣٥ .

(٢) انظر على سبيل المثال : الحوت ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٣ - ١٠٥ ،  
كذلك يشير جواد علي ( مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٤٠ ) الى تشديد النبي  
محمد على تسوية القبور مع الارض ولعنه المتخذين من قبور انبيائهم مساجد ، لان  
المشركين كانوا يقدسون قبور اسلافهم ويعبدون لها على طريقة عبادة السلف .

(٣) W. Robertson Smith, Lectures on the Religion of  
the Semites ( London: A and C Black LTD., 1923),  
p. 47 .

الى نهجي حكم ومعارضة، اذ كانت مكانة المعتقد الديني والقراي من بين الموضوعات التي استأثرت باهتمام كبير في الجدل الذي قام حول نموذج الحاكم الاسلامي المعبر عن الهوية الجموعية للمسلمين . ولكي يتضح لنا دور الانساب في بلورة مفهوم العرب المسلمين للرمز المعبر عن هويتهم الجموعية بشكل أفضل ، لا بد من وضع الانساب، في سياق مجمل العقائد التي أدخلها الدين الجديد على القيم الحضارية للعرب . وفي اطار ذلك ، تعتبر رابطة العقيدة الدينية من أهم المعايير الجديدة التي أضافت الى الانساب وروابط الدم مضامين جديدة في ظل الاسلام .

#### ب . رابطة المعتقد الديني

استندت الخلفية التراثية لنشأة الرمز الاسلامي الى "ثقلين" أساسيين هما : رابطة النسب ورابطة المعتقد الديني . وهذا التمييز بينهما كمعيارين منفصلين لا يعني غياب "بصمات" الانساب عن مفهوم الروابط الجديدة التي أوجدها المعتقد الديني عند العرب المسلمين . فحين نتحدث عن وحدة المعتقد باعتبارها قيمة معيارية جديدة ، فإن ذلك لا يعني بأي حال انها قيمة بديلة او مقابلة للانساب ، كما لا يعني انها قيمة جديدة تماما على مجتمع العرب آنئذ . ففي اعادة العرب جذورهم السلالية لأبوين أوليين هما قحطان وعدنان - اذ يشار لعرب الجنسوب بالقحطانيين فيما يشار لعرب الشمال بالعدنانيين - ما يحصل على الاعتقاد



بوجود "حس أولي" (١) لدى العرب يجمعهم ويتضمن في آن معا ، الوحدة والتمايز فيما بينهم . وهو أمر يرجع صفة جامعة للعرب ، اذا ما قورنت هذه ، أي صيغة "المعسكرين" السلايين الكبيرين بالصيغة المقابلة ، المتمثلة في مئات القبائل المتناثرة في الشمال والجنوب ، والمتنايزة فيما بينها غالب الأحيان . أي أنه ما كان لربط المعتقد الديني أن يترسخ في غضون سنوات معدودة لو لم يكن لهذا الأمر جذر في تراث العرب ضمن عملية التطور التاريخي . وسواء أكان النسب لأبوين أوليين هو في الأصل أسطورة مدعاة أم حقيقة غابرة (٢) ، فإن ما يعنينا منها هو وجودها كسلسلة أيدولوجية مهيمنة في عقائد العرب التي من خلالها يطرحون تمايزهم عن الغير ، ليس فقط من الناحية الاتنية ، بل ومن الناحية الدينية ، خاصة

---

(١) يشير ر. سميث إلى شيء من هذا القبيل بقوله ، أن العرب شكلوا في الجزيرة العديد من الجماعات المحلية التي كانت فيما بينها ترتبط - لا بمؤسسة متطورة ، وإنما بعاطفة تقليدية من الوحدة أساسها الاعتقاد بوحدة الدم كرابط فيما بينهم ،

(انظر : W.R. Smith, Kinship and Marriage in Early

Arabia (Beirut: United Publishers, 1973), P.I

(٢) يذكر جواد علي في مصدر سبق ذكره (ج ١ ، الفصل ١١) ، أن قحطان وعدنان هما حلفان قبايليان ، وأن أهل النسب قد أخذوا قحطانهم من التوراة ، فيما يبدو أن اسم عدنان لم يظهر إلى الآن قبيل الاسلام . وإذا ما صح ما ورد لدى المؤلف المذكور ، يكون من المرجح أن القبائل القحطانية والعدنانية كانت تنتسب إلى أحلاف قبلية وليس إلى جد مؤسس ، وأن اسم الحلف القبلي قد أخذ مع الزمن اسم جد مؤسس دون أن يكون كذلك في الأصل .

وأن النبي محمد كان ، فيما يقول بعض المصادر <sup>(١)</sup> ، قد انتسب بنفسه لعدنان وتوقف في النسب عنده .

على أن انتساب النبي لعدنان ليس هو ما أعطى للأنساب عند العرب مضامين جديدة ، بل ان رابطة المعتقد الديني هي التي أضفت على الانساب مضمونا تاريخيا وسياسيا جديدا اختلف عن المعنى السلالي دون أن يلغيه . اذ افترض أن نسبة الفرد الى الجماعة المسلمة أصبحت هي القيمة الأولى في ظل الدولة الاسلامية الصاعدة ، بحيث حلّ فخر الايمان بالدين الجديد ، محل فخر المسر بنسبه او قبيلته . وقد نزلت الآية الكريمة : \* ان اكرمكم عند الله اتقاكم \* ، لتؤيد نسبة المؤمنين الى عقيدة جامعة توحد فيما بينهم ، لتصبح تقوى الفرد وممارساته الشخصية - لا مفاخر قبيلته - هي المعيار الاول لحسبه ونسبه . ولقد منع النبي محمد الطعن في الأنساب ، خاصة عندما يمس الطعن الرمز المؤسس للقبيلة او العشيرة ، وذلك حرصا منه على التأكيد على نوعية المؤمنين ، وتوطيد وحدة الجماعة <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر : الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ ، ٢٧٠ - ٢٧١ ، وفي السياق ذاته ، يشير المسعودي الى أن النبي كان قد نهى عن تجاوز معد بن عدنان في نسبه ، وذلك لتباعد الأنساب وكثرة الآراء في طول المدة (المسعودي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ ، ٢٧٣ - ٢٧٤) .

(٢) E I<sup>2</sup>, s.v. "Hasab wa-Nasab."

لقد أدت وحدة العقيدة، التي سعت في الواقع العملي الى احلال قانون الدولة محل القانون القبلي، الى تحوّل نوعي في مجال السلطة السياسية، دون أن تؤدي الى نفس البنية القبلية للنظام الاجتماعي بالكامل. وقد نجح النبي محمد في التعامل مع هذه الحقيقة من خلال الحرص على الرجوع لمجلس القبائل في الأمور الهامة قبل اتخاذ أي قرار فيها. كما أن ابا بكر، الذي عرف إبان حياة النبي كمستشار له، تمكن لدرايته بأنساب القبائل البدوية، "وبدائها أيضا" على حد تعبير مونتغمري وات<sup>(١)</sup>، من التغلب على ردة القبائل بعد وفاة النبي. وأما عمر بن الخطاب، فإن الانساب في عهده تحولت الى "أداة" معرفية، مكنته من تنظيم مجتمع الدولة مترامية الأطراف خاصة في الأمصار، حيث استقر عدد كبير من القبائل. وهكذا "سُخرت الأنساب في ظلّ الاسلام لتوطيد وحدة الجماعة وتسيير شؤون الدولة". ونسبي هذا ما قد يُفسّر لنا تحوّل الأنساب في الاسلام الى "فرع من التاريخ"<sup>(٢)</sup>، دون أن يعني ذلك بأي حال تقلص دورها كواحد من المعايير الحضارية التي على أساسها يُحدّد العرب المسلمون هويتهم المجموعية والفردية على حد سواء.

---

Watt, op.cit., p. 32.

(١)

E I<sup>2</sup>, s.v. "Hassab wa-Nasab."

(٢)

في ضوء ما تقدم ، يمكن القول ، ان روابط الدم والانساب عند العرب فضلا عن وحدة المعتقد الديني ، هما المعياران الاساسيان اللذان منهما تستمد الجماعات المنبثقة عن التراث العربي الاسلامي احساسها بالهوية التي تتميز كلا منها عن الغير . وقد اكد خوري على ذلك في مخطوطه آنف الذكر ، باشارته الى أن التمايز بين المجموعات كثيرا ما يجري على اساس واحد من هذين المعيارين أو بدسجهما معا ، كما هو الحال في تمايز قریش عن غيرها من القبائل أو تمايز الهوادم والعلويين عن غيرهم من المؤمنين <sup>(١)</sup> .

ما يعنينا بوجه خاص من هذه المسألة هو أثر المعايير الحضارية في تحديد تصور كل جماعة لذاتها المجموعية من الناحيتين الدينية والسياسية أو تشكله . كما يعنينا أيضا مدى تفاعل هذه المعايير مع أحداث التاريخ الخاص بالجماعة المعنية . فصورة الجماعة لذاتها ، وبالتالي تصوورها للرفز أو الحاكم الاسلامي الذي ترى فيه النموذج للتعبير عن الهوية المجموعية لجمل الجماعة في الاسلام ، هما في الواقع انعكاس " للتزاج " الحاصل بين قيمها الحضارية ومصيرها في التاريخ .

وعلى سبيل المثال ، يلحظ لدى أهل السنة والجماعة الحاكمين ، ميل عام نحو تكريم السلف ، من خلال اتباع نهجه في الحكم كرجل دولة كفوء ، مثل أبي بكر وعمر وصلاح الدين الخ . أو كفائد فذ في معارك الاسلام ، كما هو الحال في تعجيد

---

(١) خوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٥ .

السُّنَّة لعقيرة خالد بن الوليد في ادارة المعارك ، أو طارق بن زياد او عقبة بن نافع . فهؤلاء ، وغيرهم كثيرون ، هي صانعو تاريخ الانتصارات للدولة الاسلامية تحت لواء أهل السُّنَّة والجماعة ، في اطار سياستهم وعلى هدي عقائدهم . أي أنَّ نماذج الأبطال التاريخيين من رجال دولة أكتفاء وقادة حروب مبرزين هم صانعو الانتصارات في التاريخ الخاص لأهل السُّنَّة والجماعة . شخصية البطل عند السُّنَّة هي ، باختصار ، انعكاس لشخصية جماعة تُعجُّ تاريخها الخاص بالظفر ، فلا غرو اذا كانت صورة البطل التاريخي في صلب العناصر المكونة لأيدولوجيا السُّنَّة الحاكمين .

لقد احتاج السُّنَّة لشخص البطل تبريرا لما هو قائم في الواقع التاريخي ، وسعيا للحفاظ على هذا الواقع ، فجاءت صورة البطل امتدادا لنظرياتهم في شروط الحكم ومواصفات الحاكم في الاسلام<sup>(١)</sup> . اما المعارضون الشيعة ، فإنَّ صورة الرمز عندهم جاءت لتعكس واقعهم المعارض . وقد تطلَّب هذا الموقع المعارض صورة رمز تستقطب من حولها المحازبين وتشجذ عواطفهم بكخطوة أولى نحو تأطير طاقاتهم في هيكلية معارضة تُعبِّر عن روح التضامن بين أفراد الطائفة ، وتعزِّز لديهم الاحساس بهويتهم المستقلة ، مما يؤمِّن للطائفة الأرضية اللازمة للتأكيد على سيادتها الذاتية ، وبالتالي تجاوزها عن أهل الحكم .

مجمل القول ، ان صورة البطل لدى أهل الحكم انبثقت عن المتطلبات العملية

---

(١) انظر مواصفات الامام الذي يلزم العقد له في التمهيد للباقلاني ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨١ - ١٨٦ ، وفي الأحكام للماوردي مصدر سبق ذكره ، ص ٤ و ٥ من الباب الاول .

لإدارة شؤون الجماعة وتعزيز هيبة الدولة وسيادتها ، بينما اقتضت شروط الموقف المعارض ومتطلباته لدى الشيعة الإماميين ، طرح صورة الإمام الشهيد في مقابل صورة البطل عند السنة الحاكمين . وهذا التمايز في صورة الرمز بين الطرفين هو مما سيأتي الفصل الرابع والآخر من هذه الأطروحة على توضيح شرحه بالتفصيل .

## ٢ . البطل والشهيد في اللغة والاصطلاح

### أ . البطل والبطولة

من بين المعاني العديدة لكلمة بطل<sup>(١)</sup> في اللغة العربية ، تبيّن المعنى الذي يُفيد أن البطل هو الشخص الذي يتميز بفرط الشجاعة<sup>(٢)</sup> وقد أورد

---

(١) من المعروف أن كلمة " بطل " في التراث الانساني عامة تشير ، فضلا عن اشارتها للبطل التاريخي ، الى البطل الرئيسي في عمل ادبي ، الشخصية الاساسية في قصة أو ملحمة من النوع الذي يعرف بالأدب البطولي ، كما تشير ايضا الى من هو أهل للتكريم بسبب من مواصفاته الاستثنائية ، التي تبعث على التقدير والاحترام ( انظر : E.B, S.V. " hero Worship", By: ( R.J.Z.W).

(٢) وهي إحدى السمات المميزة للفارس أو بطل الحرب في عهم التراث الانساني . على أن لفظة " بطل " أصبحت مع الوقت تُشير الى الشخصيات التاريخية كمؤسسي الدول العظام والأديان العالمية ، وكذلك الشخصيات المعبرة عن الحضارة الانسانية ، أولئك التي كرسَتْ نفسها لخدمة القيم العليا للانسان . وفي هذا السياق يطرح توماس كارلايل ( Th. Carlyle ) نماذج عدّة للبطل ، من بينها ، نموذج البطل التاريخي الذي يتخذ الناس عموما مثلاً أعلى ، مقدّماً النبي محمد كنموذج أمثل للبطل - النبي . ويصنّف كارلايل العباقرة من الشعراء والفلاسفة أو العلماء في عداد الرموز التي غالباً ما يتحمّس الناس لها ، ويتأثرون روحياً وثقافياً بأبداعاتها ( انظر : Thomas Carlyle. Heroes, Hero-Worship and the Heroic

in History, ( New York: Charles Scribner's sons, originally published 1841).

ابن المنصور تعريفه له كما يلي : " . . . البطل : الشجاع . وفي الحديث : شاكى السلاح بطل مجرب . ورجل بين البطالة والبطولة . شجاع تبطل جراحته فلا يكثر لها ولا تبطل نجادته ، وقيل : انما سمي بطلا لأنه يبطل العظام بسيفه فيبهرجها ( أي يكشف بطلان عظمتها ) ، وقيل : سمي بطلا لأنَّ الأشداء يبطلون عنده ، وقيل : هو الذى تبطل عنده دماء الأقران فلا يدرك عنده ثأر من قسم أبطال ، ويبطال بين البطالة والبطولة . وقد بطل ، بالضم ، يبطل بطولة ومطالة ، أى صار شجاعا وتبطل (١) .

يشير التعريف أعلاه الى أنَّ البطل ليس من تجاوز في شجاعته الناس العاديين فقط ، بل هو الشجاع الذى يتفوق على أنداده من الشجعان ، ولأنَّ النيل منه يكاد يكون أمرا مستحيلا . ورجل هذه مواصفاته يمكن تعريفه بأنه : المحارب الشجاع الذى يُواصل حربه حتى نهاياتها القصوى ، فلا الجراح ولا العظام ولا الأشداء يستطيعون الحيلولة بينه وبين الغاية التى من أجلها خاض غمار الحرب .

الشجاعة في الحرب هي اذا من أهمَّ السمات المميزة للبطل عند العرب . وهي تلتقي في مواصفاتها الواردة عند ابن منظور مع الخلقة التراثية والبيئية للبدوى في صحراء لم تكن تخضع قبل الاسلام لقوانين او ضوابط غير ضوابط الاخذ بالنار والاعتماد على الشجاعة الذاتية للفرد أو الافراد الذين يُنطاط بهم الذود عن حياض القبيلة حين تتعرض للغزو أو العدوان .

---

(١) ابن منظور ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٣ ، مادة " بطل " .

ازاء واقع كهذا ، ليس غريبا أيضا ، أن تكون الشجاعة المستوحدة بالظفر الأكيد هي القيمة الأولى في مجتمع ما قبل الدولة في جزيرة العرب . فهي لم تكن آنئذ قيمة للمفاخرة وحسب ، بل كانت بالنسبة للقبائل ضرورة حيوية للبقاء الجسدي والأدبي ، حيث " البقاء للأقوى " هو القانون السائد . والسيادة في مجتمع هذه مواصفاته تتطلب فضلا عن القوة ، شرعية اجتماعية يؤسسها الأقوى من القبائل من خلال المواصفات الخلقية والسلوكية المتممة لدور الشجاعة التي ينبغي على رمز القبيلة أو بطلها أن يتحلى بها . ومواصفات كهذه يقابلها في مفهوم عصرنا ما يعرف بواجبات الزعيم حيال تابعيه . ولعل في وصية<sup>(١)</sup> ذي الاصبع العدواني لابنه أسيد نموذجاً للصفات التي يجب أن يتحلى بها سيد القوم عند العرب القدماء .

ولقد عبر الأدب العربي قديمه وحديثه خير تعبير عن القيم التي ينبغي توترها في شخص البطل أو سيد القوم . ويجد المرء شواهد عديدة على ذلك في شعر

---

(١) يقول ذو الاصبع العدواني في وصيته لابنه أسيد : " يا بني ، ألن جانبك لقومك يحبوك ، وتواضع لهم يرفعوك ، وأبسط لهم وجهك يطيعوك ، ولا تستأثر عليهم بشي ، يسودوك ، وأكرم صغارهم كما تكرم كبارهم يكرمك كبارهم ويكبر على مودتك صغارهم عواسج بمالك ، وأحم حريمك ، وأعزز جارك ، وأعن من استعان بك ، وأكرم ضيفك ، وأسرع النهضة في الصريح ، فإن لك أجلا لا يعدوك ، وصن وجهك عن مسألة احد شيئا ، فبذلك يتم سؤدوك " ( انظر : الحسين بن علي أبو الفرج الاصفهاني . كتاب الاغانى ، ج ٣ ( القاهرة : دار الكتب المصرية ، ١٩٢٩ ) ، ص ٩٨ ، ٩٩ .



الجاهليين ونشرهم<sup>(١)</sup> ، تدعم ترجيح الشجاعة كقيمة أولى ، لكنها شجاعة مقرونة بفضائل أخرى عديدة مثل : المروءة ونصرة الضعيف والكرم والأنفة التي لا تُغنى التواضع . وقد ظلت هذه القيم تحتفظ بمكانتها في آداب العرب بعد الاسلام وحتى وقتنا الحاضر<sup>(٢)</sup> . بل ان الاسلام عمل على تعزيز هذه القيم ، لكن في اطار سيادة الشرع الديني كبديل عن العرف القبلي . وقد استتبع التحول في مجال السلطة السياسية مع مجيء الاسلام ، تحولا في صورة الشخصية - الرمز ، المعبرة عن الهوية المجموعية للعرب المسلمين . وهذا ما سيأتي توضيحه في حينه .

---

(١) في ميدان الشعر الجاهلي ، يجد المرء شواهد على هذه القيم في شعر المعلقات ، ومنها على سبيل المثال ، معلقة الحارث بن حلزة البشكري ، ومعلقة عمرو بن كلثوم ، زعيم تغلب . كذلك يجد المرء صورا عن هذه المثل والقيم في شعر الهجاء من خلال تبيان نقيضها ، اى بكشف المعاييب والمثالب ( انظر في هذا الصدد : محمد محمد حسين . الهجاء والهجاءون . في الجاهلية ، ( بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ ) ، وانظر ايضا : احمد ابوسعبد . اغاني ترقيع الاطفال منذ الجاهلية وحتى نهاية العصر الأموي ، ( بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٤ ) ، حيث يشير بعض هذه الاغاني الى معاني الزعامة والسوءد التي يؤمل أن يحظى بها الطفل في مستقبل حياته .

(٢) المصادر الواردة في الهامش اعلاه ، تتضمن ما يشير الى استمرارية هذه القيم في الاسلام ايضا . والعديد من الكتب المعاصرة يذكر مناقب الابطال الاسلاميين بما يشير من حيث الجوهر الى القيم ذاتها . والامر هنا لا يحتاج الى ذكر نماذج منها ، وذلك لوفرتها في هذا الميدان .

وقد اشار العرب الى البطولة المقترنة بكرم الاخلاق ، بـ " الفتوة " <sup>(١)</sup> ، وعُرف  
البطل عندهم بالفتى . وغني عن التدسير ما ترمز اليه هاتان المفردتان في اللغة  
العربية <sup>(٢)</sup> . وقد ورد نفسي مخطوط الجويني <sup>(٣)</sup> ، باب حول أحكام الفتوة

---

(١) انظر : عمر الدسوقي . الفتوة عند العرب او احاديث الفروسية والمثل العليا  
(مصر : مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥١) .

(٢) نالفتاء ، الشباب ، والفتى : الشاب . وتُسرَت عبارة "فتى شيخ" ، بأن  
الفتى " في حزم المشايخ " (ابن النظم ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢٠ ، مادة "فتا" ،  
انظر مادة "فتا" ايضا ، في : معجم الفاظ القرآن الكريم ، ١٩٨٠ ، المنجد ،  
طبعة ١٩٥٢ .

(٣) محمد بهاء الدين محمد الجويني . كتاب أوصاف الاشراف (الآستانة ،  
آيا صوفيا ، مخطوط رقم ٢٠٤٩ ، نسخة مصورة عن المخطوط في مكتبة الجامعة  
الاميركية في بيروت . تجدر الاشارة الى أنَّ الصورة المتوفرة عن هذا المخطوط  
في مكتبة الجامعة الاميركية في بيروت غير مقروءة بما فيه الكفاية ، وذلك لرداءة التصوير .  
وقد اخذت منها بعض المقتطفات التي تمكنت من قراءتها بصعوبة بالغة . ولدي  
يقين بأن هذا المخطوط يتضمن مقتطفات اهم من تلك التي استخلصتها . غير ان  
صعوبة قراءة المفردات بتسلسل منطقي يُفقد تلك المقتطفات معناها ويحول دون  
الامانة العلمية في حال الاعتماد على الانطباع الذي تخلفه قراءتها " منزوعة " من  
السياق . أما فيما يتعلق بالمقتطفات الواردة في هذا النص ، فتجدر الاشارة الى ان  
ثلاث نقاط بين قوسين ( . . . ) ، حلت محل كل مفردة لم أتمكن من قراءتها ، واربعة  
نقاط بين قوسين ( . . . . ) ، محل كل مفردتين او اكثر ، وعلامة سؤال بعد كل كلمة  
لم اتأكد تماما من انها الكلمة المقصودة في نص المخطوط .

ومواصفاتها (١) اشتمل على مختلف جوانب المسلك الانساني في ظروف السلم كما في ظروف الحرب . واستنادا الى المخطوط المذكور ، يمكن ايجار أحكام الفتوة بالتالي : الشجاعة القتالية والأدبية التي لا تفارق صاحبها قط ، وتكون فيه بمثابة الخلق الأصيل غير الظرفي . وقد أشار بعض الكتاب الى هذا النوع من البطولة على أنه بطولة النفس (٢) .

(١) من أحكام الفتوة التي ذكرها الجويني في المخطوط المذكور ، مكان الأخلاق التي ينبغي أن يتحلّى بها المرء ، مثل : العدالة والوفاء بالعهد والتواضع ولطف المعشر والرأفة بالضعيف والانتصار للمظلوم ، الى غير ذلك مما يجعل بالانسان أن يتحلّى به من صفات مسلكية في القول والفعل والغاية . ومن المفيد ذكر نماذج من الأحكام كما وردت نصا في المخطوط المذكور : " هي ، أي الفتوة ( ٠٠٠ ) منتخب من الشريعة ، ومذهبها داخل في الحقيقة ، أحكامها متعلق بالفراصة ومذهبها راجع الى السياسة ، يرجع اليها ذو (و) الأبواب ، ويتعلق بها أهل الآداب . وينبغي للفتيان أن ينظروا بالفراصة ويتمسكوا بالسياسة ( أي حسن الطبع والسجية ) . ومن الفتوة " ٠٠٠٠ استعمال المروءة مع قلة ذات اليد ، ومنها أيضا : " ٠٠٠ العفو عن المسيء " ٠٠٠٠ وأن يلزم الانسان العزلة اذا فسد النعمان " . وأما الفتى ، فهو " ٠٠٠٠ من كان شريفا في أخلاقه ، صادقا في وعده ، طاهرا في ( سراويله ؟ ) منصفا في أحكامه " . وهو أيضا : " من " ٠٠٠٠ لا يكون صاحب وجهين ولا ذولسانين " ٠٠٠٠ . ومن أخلاق الفتيان الحلم والتواضع والسخاء والكرم والإعراض عن الدنيا والزهد فيها وترك مدحها ( ٤ ) وذمها ، والتأديب وتأديب الأصحاب والشفقة على عامة المسلمين .

(٢) ناصر الدين الأسد ، " البطولة كما يصورها الأدب الجاهلي " ، في : مجلة الآداب العدد الأول ، السنة السابعة ( كانون الثاني ، ١٩٥٩ ) ، ابن خليفة العلوي ، البطولة الحقّة وقبس من سيرة عشرين بطلا اسلاميا ( دمشق : مكتبة الغزالي ، ١٩٨٠ ) ، ص ٢١ .

من كل ما سبق نرى أن البطولة عند العرب تعني أجمع القوة الجسدية والنفسية والروحية . وأن البطل هو من تكاملت فيه هذه القوى الثلاث .

غير أن مبدأ القوة الجسدية والانجازات المعنوية يتعرض بنسبة أو بأخرى للتبدل من زمان لآخر، وتبعاً للمستوى الحضاري<sup>(١)</sup> . وفي هذا السياق يُشار إلى أن الموصفات الفردية للبطل في المجتمع العربي الاسلامي ظلت تحتفظ بسماتها الأساسية في الجاهلية والاسلام على حد سواء . بل إنَّ المرء ليلبس استمرار هذه الموصفات على مرَّ العصور حتى وقتنا الحاضر . وهذا ما يبدو بوضوح في استدعاء العرب لصور الابطال التاريخيين الذين تركوا أثراً هاماً في التاريخ الديني والسياسي للمنطقة بأسرها . ولعل في قصص الاطفال ومناهج التعليم المدرسي في ميدان التاريخ ، فضلاً عن الدراسات الاكاديمية المتخصصة حول شخصيات تاريخية بارزة ، ما يشير إلى أهمية التاريخ البطولي عند العرب ، وغيرهم من الأمم من أجل تأكيد الذات الحضارية الخاصة بالامة المعنية . وهنا يطرح السؤال ، اذا كانت موصفات البطل العربي ، وكذلك مقومات البطولة لم تتغير عند العرب مع مجيء الاسلام ، فما الذي تغير اذا في صورة الشخصية - الرمز بعد الاسلام ؟ .

وعلى الرغم مما ذكر عن عدم حدوث تغيير يذكر على موصفات البطل والبطولة مع مجيء الاسلام ، الا أنه يمكن للمرء أن يتحدث عن معنى جاهلي وآخر اسلامي للبطولة والبطل . ذلك أن الاسلام ، كما سبقت الإشارة عمل على تعزيز القيم الايجابية التي

---

E S S, 1937 ed., s.v. " Hero Worship.", By: Gottfried Salomon.

(١)

كانت سائدة لدى العرب قبل الاسلام في هذا المضمار، لكنه من جانب آخر، أدى الى تغيير جوهرى في الصفة التمثيلية للبطل، وفي غايات البطولة. فإن الاسلام أحل سيادة الدين محل سيادة القبيلة وتبعاً لذلك حل بطل الدين محل بطل القبيلة وحلت وشائج العقيدة الدينية بالتالي محل العصبية القبلية، لتؤلف - ولو نظرياً - من القبائل والاحلاف القبلية، جماعة واحدة تحت راية الدين الجديد. وهكذا، أصبح الرمز الاسلامي هو تلك الشخصية التاريخية التي تُوظف قدراتها ومقومات بطولتها من أجل تدعيم ركائز العقيدة الاسلامية وترسيخ وحدة الجماعة<sup>(١)</sup>. وقد تطلب ذلك بطولة النفس، وهو ما سبقت الاشارة اليه على انه الشجاعة الادبية. ولقد أكد العديد من آيات القرآن الكريم<sup>(٢)</sup> على بطولة النفس كمصدر لكل البطولات الاخرى. وسأهاها النبي محمد بـ "الجهاد الاكبر" لانها أصعب الجهاد، ولا يقدر على ممارستها إلا قلة من الناس يتمتعون عادة بمواصفات استثنائية. وهنا تجدر الاشارة الى ان الاسلام قد أوجد مصطلحاته الخاصة في هذا المجال، فأشار الى الحرب بـ "الجهاد المقدس"، وأصبحت كلمة جهاد تعرف بنسبة ما على أنها المرادف الاسلامي لكلمة بطولة.

في اطار ما تقدم، يمكن القول أنّ صورة البطل الاسلامي عند العرب، هي أحد المعايير التي يمكن للمرء على أساسها أن ينسب الى انتقال العرب المسلمين الى صيغة أرنى من حيث النظام الاجتماعي والسلطة السياسية، إذ، فيما عكس بطل الجاهلية شذمة

---

(١) انظر الهامش رقم ١ من الصفحة ٩٤.

(٢) على سبيل المثال: النساء: ٣٥، الانفال: ٦٠، ٦٥، آل عمران: ١٤١، ١٤٢.

القبائل وتناحرها وغزواتها المتبادلة ، فان البطل الاسلامي جاء ليكرس سعيه نحو توحيد هذه القبائل وتعاضدها في اطار العقيدة الدينية . وقد عبر الرسول عن هذا السعي في الحديث المأثور عنه : " مثل المؤمنين في توادهم وتراحيمهم وتعاطفهم ، مثل الجسد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى " .

غير أنَّ للبطل في التاريخ وجهاً آخر يتبيّنه المرء عندما ينتهي فعل البطولة الى نهاية مأساوية لشخص البطل . وقد عرف هذا النموذج المأساوي<sup>(١)</sup> للبطل في مجمل التراث الديني العالمي بالشهيد . وفي هذا الصدد ، يذكر بعض المصادر ان العقائد المسيحية التي كثيراً ما تؤكد على فكرة الشهيد والشهادة ، إنما استمدت هذه الفكرة على الأرجح من التراث الديني لليهودية<sup>(٢)</sup> . وعقائد الدين اليهودي غالباً ما تطابق بين النبي والشهيد ، فهي تعتبر النبي شهيداً وتسبغ على الشهيد سمات النبوة<sup>(٣)</sup> .

---

(١) وهو اقرب الى نموذج البطل التراجيدي في الأدب . لنزيد من التفاصيل ، انظروا شكري محمد عياد . البطل في الأدب والأساطير (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٥٩) .

(٢) H.A. Fischel. " Martyr and Prophet", in: The Jewish Quarterly Review, v. 37 (1947, p. 265-280; 363-386).

(٣) ibid.

وفي هذا السياق ، لا يُستبعدُ أن يكون هذا التداخل في تراث أديان النبوة على وجه التحديد قد حمل معه الى الاسلام فكرة الشهادة بضمونها الديني . على أنَّ هناك تمايزا في المضمون الديني لفكرة الشهادة والشهيد بين الاسلام من جانب ، وبين المسيحية واليهودية من جانب آخر . ففيما رجحت هاتان الأخيرتان صفة الغادي والمُخلص في الشهيد ، فإنَّ الاسلام قد حدّد شهيد الدين أصلا بالمقاتل دفاعا عن العقيدة ومن أجل إعلاء كلمة الله . أي أن شهيد الاسلام هو المجاهد في سبيل العقيدة لا مُخلص الجماعة ، كما هو الحال في العقائد الدينية لليهودية والمسيحية . وهذا ما يُرجّح أنَّ الشهيد الأصلي في الاسلام هو الناصر لا القديس . هذا لا يمنع أنَّ تحولا قد طرأ على صورة الشهيد في الاسلام لاحقا . وقد بدأ تحول كهذا مع مقتل الحسين بن علي حيث اجتمعت في صورته عند الشيعة صفتا الناصر والقديس .

ويجدر القول ، أنَّ مصطلح شهيد في التراث الانساني عامة قد وُجدَ أصلا كمصطلح ديني ، ثمَّ عمّم بحيث أصبح يشتمل على مختلف نثاق الطائيتين في سبيل عقيدة دينية أو علمانية على حد سواء . بل إنَّ هذا المصطلح اتسع ليشمل أيضا حتى أولئك الأحياء الذين كرسوا جُلَّ حياتهم لهدف يسمو على العرض الدنيوي<sup>(١)</sup> . وقالبا ما يشار الي هو «

(١) وقد أكد على هذا المعنى العلامة الشيخ محمد فضل الله في لقاء أجرته معه الباحثة وسبقت الإشارة اليه في موضع آخر من هذا البحث . إذ اعتبر فضل الله ان كل من نذر نفسه وحياته لقضية أو مبدأ ، وحضر الى جانب قضيته بكل وقته وألمه ومعاناته ، إنما هو في عداد الشهداء الأحياء ، لأن حياته ليست ثوب الشهادة عندما كرسها لهدف أسمى من العرض الدنيوي الزائل . كما أكد الشيخ فضل الله على المعنى ذاته في إحدى خطبه (انظر : صحيفة السفير ، بيروت : ١٩٨٦ / ٥ / ٨ .

أبان حياتهم بعبارة " الشهداء الأحياء " ، ثم بعد موتهم يدرجون في عداد الشهداء المائتين في سبيل قضية أو مبدأ .

من سياق ما تقدم ، يمكن القول ان البطولة في وجهها المأساوى هي الشهادة ، وأن الشهيد هو البطل ، يسقط في طريقه نحو الهدف المرجو من فعل البطولة . وهذا التحديد ينطبق الى حد كبير على مفهوم الشهيد في الاسلام عموماً ، وهو ما يبحثه البند التالي وهو ايضا المفهوم الذى حافظ السنّة لاحقاً على تبينهم له في عقائدهم ، فيما اصبح مصطلح شهيد عند الشيعة يشير الى نظام عقائدى متكامل ترتكز عليه مجمل عقائد الشيعة الاماميين الدينية والسياسية على حد سواء .

#### ب . الشهادة والشهيد

لكلمة شهيد في التراث العربي الاسلامي معان أساسية ثلاثة ، اشتقت مع غيرها من المعاني التفصيلية من مصدر لغوى واحد هو " شهد " بمعنى حضر<sup>(١)</sup> ، أما دائرة المعارف الاسلامية ، فترى في ذلك خطأ مطرداً ، وأن الاصل في المعنى القديم للكلمة هو : الشاهد في الاسلام<sup>(٢)</sup> . على أنّ الاختلاف حول أصل الكلمة لا يُلغى القاسم المشترك بين التفسيرين من حيث الدلالة اللغوية والاصطلاحية . فالفارق هو فقط ، في ترجيح الموسوعة الاسلامية للمضمون الاسلامي لأصل الكلمة على المضمون اللغوى . ولهذا الترجيح ما يبرره ،

(١) ابن المنظور ، مصدر سبق ذكره ، ج ٤ ، مادة " شهد " .

(٢) E S<sup>1</sup>, 1934 ed., s.v. " Shahīd.", By: W. Hefening.



فكلمة " شهيد " ، على العكس من مفردة بطل لا ترد في آداب العرب القدماء بالمعنى المتعارف عليه لهذه الكلمة بعد الاسلام . وهذا ما يرجح أن مصطلح " شهيد " عند العرب هو اسلامي محض .

أما المعاني الثلاثة لكلمة شهيد ، فهي : الشهادة بمعناها العادي ، وهو المعنى المتعارف عليه في القضاء ، حين يطلب الى المرء الادلاء بشهادته في قضية يكون هو أحد شهودها أو شاهدها الوحيد . المعنى الثاني ، ويتمثل في اعلان المسلم ايمانه بعبارة " أشهد أن لا اله الا الله ، وأن محمدا عبده ورسوله " . أما الثالث ، فهو المعنى الذي اقترن بتضحية المرء بنفسه في سبيل الاسلام خلال معارك الجهاد ، وفي كل موقف يراد منه الدفاع عن الدين واعلاء كلمة الله . وقد فصل ابن المنظور في لسان العرب ، المعاني العديدة لمصطلحي الشهادة والشهيد . وفيما يتعلق بالمعنى المقترن بالتضحية بالنفس ، يُشير الى أن الشهيد هو " المقتول " في سبيل الله ، والجمع شهداء <sup>(١)</sup> . وفي تحليل مصطلح " شهيد " من الناحية اللغوية دلالة هامة في البحث هنا . فـ " الشهيد الذي لا يغيب عن علمه شيء " . والشهيد : الحاضر . وفعليل من أبنية المبالغة في فاعل ، فإذا ما اعتبر العلم مطلقا فهو العلم ، وإذا ما اضيف الى الأمور الظاهرة فهو الشهيد ، وقد يعتبر أن يشهد على الخلق يوم القيامة <sup>(٢)</sup> .

---

(١) ابن المنظور ، مصدر سبق ذكره ، مادة " شهد " .

(٢) المصدر نفسه .

واذا ما استند المرء الى معنى الحضور في الشهادة ، كما هو وارد فيما تقدم ، يكون الشهيد هو الحاضر ، دام الحضور ، خاصة اذا ما اخذنا في الاعتبار صيغة المبالغة في "فعيل" . وفي تاج العروس أنَّ الشهادة في الاسلام " . . . . . تكون للأفضل فالأفضل من الأمة ، فأفضلهم من قتل في سبيل الله مُيزوا عن الخلق بالفضل وببين الله أنهم أحياء يرزقون فرحين بما آتاهم من فضله <sup>(١)</sup> . . . . . ويشير المصدر عينه الى انه قد اُخْتَلِفَ في أسباب تسمية المقتول في سبيل الله " الشهيد " ، مبينا في تفسير ذلك احد عشر وجها . ويلحظ القارئ أنَّ العديد من هذه الأوجه ، يرتبط بالمعنى اللفظي للكلمة كالقول انه سمي شهيدا لسقوطه على الشاهدة ، أي على الارض ، او " لأنه شهد المغازي " . ومن تلك المعاني أيضا ما يدل على المضمون الديني والعقائدي للكلمة ، كالقول : لقيامه بشهادة الحق في امر الله حتى قتل ، أو " لأن عليه شاهدا يشهد بشهادته وهو دمه " ، أو لأنه شهد له بالايمان وخاتمة الخير بظاهر حاله <sup>(٢)</sup> ، أي بواقعة استشهاده .

وحيث أنَّ الشهيد من أسماء الله الحسنى ، كما ورد في الكثير من الآيات القرآنية الكريمة <sup>(٣)</sup> ، يصح من الممكن تفسير اقراء التضحية بالنفس بالمضمون القرآني

---

(١) ابو الفيض مرتضى بن محمد . تاج العروس من جواهر القاموس (القاهرة : المطبعة الخيرية ، ١٣٠٦ - ١٣٠٧ هـ ، ج ٢ ، مادة "شهد" .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) آل عمران : ١٣ ، المائدة : ١١٧ ، وآيات اخرى عديدة .

لشهادة على أنه اشارة للمكانة المميّزة للشهيد في الاسلام . أن يكرم المرء بأحد  
أسماء الله الحسنى معناه أن الشهيد بتضحيته بنفسه انما يقرب من التوحد مع الوجود  
المطلق للذات الالهية . وتجدر الاشارة في هذا السياق الى ملاحظة وردت في الموسوعة  
الاسلامية ، تُفيد بأن كلمة شهيد في القرآن لا ترد كمرادف لكلمة ( Martyr )  
الانجليزية . وهي تستند في ذلك الى ما ورد في الكثير من الآيات القرآنية حول  
المقتولين في سبيل الله <sup>(١)</sup> . وتُضيف الموسوعة عنها ، أن اقتراب كلمة " شهيد "   
بالعربية من المعنى الانجليزي للكلمة ، انما جاء على يد الفقهاء المتأخرين <sup>(٢)</sup> ،  
الذين يُرجّح أنهم تأوّلوا الآية الكريمة التي تقول : " ولا تحسبن الذين قتلوا في  
سبيل الله أمواتا ، بل أحياء عند ربهم يرزقون . . . . " ، خاصة وأن " الحَيّ " و  
" الحاضر " (حضورا مطلقا) ، كما يفهم مما ورد آنفا ، انما تأتيان كمرادفتين لمعنى  
الحضور في كلمة شهيد . وقد توفّر في المعنى اللغوي والاصطلاحي للكلمة ما يجعل  
من هذه التسمية الرفيعة لانسان تسامى الى حدّ بذل النفس ، أمرا جائزا شرعا ، خاصة  
وأن احاديث النبي شددت على المكانة المميّزة للشهيد في الاسلام .

على أنّ احاديث النبي لم تحصر الشهادة في شهيد المعركة فحسب ، بل أشار  
بعضها الى الغرق والمبطون والمريض والغريب المائت في ديار الغربة ، على انهم

---

(١) آل عمران : ١٥١ ، ١٦١ ، القتال : ٥ - ٧ .

(٢) EI<sup>1</sup>, s.v. "Shahīd."

جميعاً شهداء . وقد بين المفتي الشيخ حسن خالد في مؤلفه الشهيد في الاسلام هذا الاشتباه في أمر لقب الشهيد ، غير أنه رجح امتياز شهيد المعركة لأن القرآن أظهر في أكثر من آية فضل المقتول في سبيل الدين <sup>(١)</sup> . ويرجح أن الفقهاء كانوا قد عمدوا الى تصنيف الشهداء في فئات ثلاث ، درة للاشتباه الحاصل في أمر شهيد المعركة ، وتمييزاً له عن غيره من الشهداء . وقد أورد خالد في مؤلفه المشار إليه فيما تقدم هذا الترتيب لأصناف الشهداء على النحو التالي : شهيد الدنيا ، وهو الذي يُقاتل ويُقتل لغرض دنيوي ، شهيد الدنيا والآخرة ، وهو من قاتل وقتل لتكون كلمة الله هي العليا ، مخلصاً لله مقبلاً غير مدبر . وهاتان الفئتان من الشهداء ، يضيف خالد ، تسري عليهما الأحكام نفسها من حيث مراسم الدفن . فشهد كل من هاتين الفئتين " لا يُصلّي عليه ولا يُكفن ، ويدفن في ثيابه ودمايته " . أما شهيد الفئة الثالثة ، فهو من مات ميتة طبيعية بسبب من مرض أو غرق أو هدم ، كما سبقت الإشارة . وهو " يُجهزون من حيث المراسم ، كما يُجهز المائت ميتة طبيعية <sup>(٢)</sup> .

إذا ما اخذنا في الاعتبار تساوي مراسم الدفن للمقتول في غرض دنيوي ، والمقتول في معارك الاسلام سواء بسواء ، يُصبح من الجائز القول بتساوي المقتولين <sup>(٣)</sup> في

(١) الشيخ حسن خالد . الشهيد في الاسلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، ١٩٧١ ، ص ٦٣ .

(٢) خالد ، المصدر نفسه ، ص ٦١ .

(٣) قدّم الاسلام تفسيراته الدينية للتقليد المتبع في دفن المائتين قتلاً بشيائهم ودمايتهم من خلال ما جاء في بعض أحاديث النبي . وقد حاولت العثور على ما يشير الى جذور لهذا التقليد في أعراف الجاهلية المتعلقة بالأخذ بالنار . واستثناء ما ورد في بعض المصادر حول دم القتل الذي يتحول الى طير هامة - (ابن منظور ، مصدر سبق ذكره ، مسادة " هامة " ، جواد علي ، مصدر سبق ذكره ج ١٥ ، ٣٨) - لم أعثّر فيما توفر من مصادر على ما يُفيد في هذا السياق .

الإسلام من حيث المراسم الدينية الواجبة على الجماعة حيالهم ، بغض النظر عن أسباب القتل . أما ما بقي من التمايز فيما بينهم من حيث المكانة عند الله ، فيستند الى الآيات التي تتحدث عن فضل شهيد المعركة . بمعنى أن فضل هذه الفئة من الشهداء هو شأن رباني محض ، دون أن تغفل بأي حال أن شهيد المعركة تكسب ذكراه عند المؤمنين مكانة خاصة . فهو نموذج المسلم الذي يضحى بنفسه ويزهده في الحياة الدنيا (الفانية) ، سعياً وراء ثواب الآخرة (الباقية) .

هذه المكانة للشهيد ، تصل الى حدّ الاجلال في كتابات العرب والمسلمين ، وإلى حدّ التقديس في الممارسات الشعبية . وهي تعكس حاجة نفسية عند الجماعات الانسانية عامة ، الى نماذج يقتدى بها في الأعمال التي تتطلب قدرات فوق عادية ، وذلك عند السعي لتحقيق أهداف عليا تصّر في جوهرها مصير الأمة ككل . وهو ما ينعكس عند العرب في العديد من المؤلفات البطولية ذات الطابع القومي أو الديني ، والتي تتحدث عن أبطال الاسلام وشهداءه باعتبارهم رمزا لبقاء الأمة وعنوانا لكرامتها الوطنية والدينية ، وكثيرا ما يدمج الديني بالوطني عند العرب المسلمين .

يبقى أن نُشير الى أنّ مواقف السُّنّة والشيعَة تلتقي من حيث المبدأ على المعنى اللفظي لكلمتي شهادة وشهيد كما وردتا في القرآن<sup>(١)</sup> ، غير أنهما يختلفان من حيث كثافة

---

(١) عند الرجوع الى تفسير الطبرسي للفظتي شهيد وشهادة في الآيات القرآنية ، لم نعثر فيه على ما يشير الى اختلاف مع تفسير السُّنّة لهاتين اللفظتين (انظر : أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، ٣٠ جزء ، ٦ ، بيروت ، دار مكتبة الحياة ، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م) .

السعي نحو الشهادة بمفهومها الاصطلاحي . فقهاء السنّة على وجه العموم لا يُحبّذون طلب الشهادة كغاية في حد ذاتها ، بل انهم - استنادا الى تفسير فنسك (Wensinck) يحاربون هذا التوجه ويرون فيه ما يشبه الانتحار<sup>(١)</sup> . وقد ورد لدى بعض الكلاسيكيين من فقهاء السنّة ما يتماشى مع هذا التفسير ويستنكر النزعة الاستشهادية لدى بعض البشر .

فالشيخ الصوفي ابن عباد الرندي ( ٧٣٣ - ٧٩٢ هـ ) يستنكر بذل النفس فيما يؤدي بها الى الهلاك ، وذلك بقوله : " . . . بل من جهل النفس وشدة غباوتها انها تفعل الأفعال الشائقة لغرض تافه كالذي يُعرض نفسه لمعارك الحرب ومباشرة الطعن والضرب ليثنى عليه بالشجاعة والجلادة بعد موته . وهذا جهل عظيم وأيّ منفعة للنفس في ذلك بعد الموت ؟ " <sup>(٢)</sup> ويدعم ابن عباد قوله هذا فيما كان قد ورد في كتاب السياسة لابن حزم الأندلسي ( ٣٨٤ - ٤٥٦ هـ ) ، الذي كان قبل عدة قرون قد كتب في السياق ذاته : " وأحق من هؤلاء قيم شأدهناهم لا يدرون في ما يبذلون أنفسهم فتارة يقاتلون زيدا عن عمر وتارة يقاتلون عمرا عن زيد لعل ذلك يكون في يوم واحد فيتعرضون للمهالك بلا معنى فيقتلون الى النار ويفترون الى العار . وقد أُنذر بهؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله : يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فم قتل ولا المقتول فم قتل " <sup>(٣)</sup> .

(١) E I, s.v. " Shahid." <sup>1</sup>

(٢) ابن عباد الرندي . الرسائل الصغرى . نشر الارب بولس ع. نوبا اليسوعي ، ( بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٧ ، ص ٥١ .

(٣) المصدر نفسه .

ورجح أبو حامد الغزالي في أحياء علم الدين ، فضل مقاومة المنكر في الحياة على الشهادة في الحرب ، مستندا الى جواب النبي لأبي بكر حول سؤال طرحه عما اذا كان هناك جهاد أفضل من جهاد المشركين . وقد أشار الرسول بالإيجاب قائلا : " ان لله تعالى مجاهدين في الأرض أفضل من الشهداء أحياء مرزوقين يمشون على الأرض يباهي الله بهم ملائكة السماء ، ويزين لهم الجنة . . . . " . وعندما سأله أبو بكر عن يكونون أجاب الرسول : " الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر . . . . " (١) .

وأما ابن كثير فقد استنكر مبالغة الشيعة بالشهيد ، قائلا : " . . . . " . ولقد بالغ الشيعة في يوم عاشوراء ، فوضعوا أحاديث كثيرة كذبا فاحشا ، من كون الشمس كسفت يومئذ حتى بدت النجوم وما رفع يومئذ حجر إلا وجد تحته دم ، وأن أرجاء السماء احمرت . . . . " (٢) ، الى غير ذلك مما ورد في مؤلفات الكلاسيكيين الشيعة (٣) .

في مقابل هذا الموقف المتحفظ لفقهاء السنة ازاء طلب الشهادة كغاية في حد ذاتها ، يجد المرء في أدبيات الكلاسيكيين الشيعة وفيما نقل عن بعض الأئمة ، تشديدا على

(١) أبو حامد الغزالي . أحياء علم الدين ( ج ٥ - ٨ ) ، القاهرة ، دار الشعب ، ( لا . ت ) ، ص ١١٩٣ من الجزء السابع .

(٢) أبو الفداء اسماعيل ابن عمر بن كثير . البداية والنهاية في التاريخ ، ج ٨ ، القاهرة ، مطبعة السعادة ، ص ٢٠١ .

(٣) انظر الفصل الرابع من هذه الأطروحة ، حيث يجرى عرض بعضا جاء في مؤلفات للشيعة تُعالج قصة الحسين على نحو اسطوري .

الشهادة كعنصر من عناصر صدق الايمان الديني . فضلا عن مرتبة القداسة التي يحتلها سيد الشهداء الامام الحسين في مؤلفات الشيعة بالاجمال ، فإن هسذه المؤلفات غالبا ما تبحث عن مصداقية دينية للشهادة كعنصر أساسي من عناصر الايمان الديني ، وذلك من خلال تأويل بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية تأويلا يُشير الى الحضور المكثف لعنصر الشهادة في عقائد الاماميين (١) .

هذا الافتراق الأيديولوجي حول مضمون الشهادة عند كل من السنة والشيعة يعكس افتراق الطرفين حول مجمل الحقيقة الدينية والاجتماعية فيما يتعلق بمسألة السلطان الزمني في الاسلام . فالسنة على سبيل المثال ، يرححون طابع البطولة حتى في فعل الاستشهاد ذاته (٢) ، أي أنهم يميزون بين انجازات الشهيد في حياته وبين واقعة استشهاد . أما الشيعة ، فإن الشهادة عندهم اتخذت على الأغلب طابع الطقوسية والمراثي ، التي كُرسَتْ بحملها للشهيد كأثر ومعنى بعد الموت . هذا التأكيد على الشهيد في عقائد الشيعة الإماميين وفي ممارساتهم الطقوسية ، يقابله عند السنة التأكيد على سمة البطل ، لا كأثر ومعنى بعد الموت ، بل كمؤج

---

(١) في الفصل الرابع من هذه الاطروحة عرض وافي لنماذج من هذه التأويلات .

(٢) انظر ، على سبيل المثال ، أحمد الشرباصي ، موسوعة الفداء في الاسلام ، ج ٣ بيروت ، دار الجيل ، ١٩٨٣ .



للشخصية التاريخية التي قامت بانجازات حيوية في اطار الواقع التاريخي للجماعة .  
ويتضمن البند التالي موازنة بين الحضور التاريخي لشخص البطل ودلالة دم الشهيد .

٣ . شخصية البطل ودلالة دم الشهيد في عقائد العرب

أ . موازنة بين حضور الشخصية وفاعلية الدم

تمة فوارق أساسية في الأثر المباشر لكل من البطل والشهيد في التاريخ . فالبطل يُطلّ على التاريخ من خلال قدراته القيادية التي تُسهم في التأثير على مسار الأحداث باتجاه معين في حقبة تاريخية محددة وفي مجتمع على وجه التحديد . وفي إطار هذه المعطيات ، يكون للبطل دوره الخاص الذي يتفرد به عن السابقين من أُنْداده وعن الذين سيخلفونه فيما بعد . ففاعلية البطل في التاريخ تبدو اذا في مقومات شخصه وفي انجازاته اَبان حياته . أما بعد مماته ، فتطوى صفحته ، ويُطلّ على التاريخ بطل آخر يحلّ محله ، بغض النظر عن أية فوارق قد تبدو بين السلف والخلف من حيث حجم الحضور التاريخي وأثره .

يتبين من ذلك وجود عنصرين مترابطين كل الترابط ، يسهمان في إظهار تأثير

شخصية البطل . وهذان العنصران هما : (١) حضور الشخصية (٢) في حقبة معينة

من تاريخ جماعة محددة . والتفاعل بين العنصرين في زمان ومكان محددين يُنتج

الفاعلية الأساسية للبطل في التاريخ الخاص بجماعته . وحتى عندما يكون هذا البطل

شخصية استثنائية في تاريخ جماعته ، فانه لا يحضر في ذاكرة هذه الجماعة بعد موته الا بشكل

استثنائي ومؤقت . هذا الحضور الاستثنائي يكون مرهونا بوجود ظرف تاريخي يستدعي

صورة البطل . ولنأخذ على سبيل المثال صورة صلاح الدين الأيوبي في ذاكرة العرب ، وهم في جُلهم من أهل السُّنة والجماعة . فالذاكرة الجموعية للعرب غالبا ما تستدعي صورة صلاح الدين في جولات الصراع الحادّ والبائس مع الغزو الصهيوني المتمثل في دولة اسرائيل والدعم الغربي لهذه الدولة . ففي مواجهة غزو كهذا ، يتهدّد الهوية العربية ، لا تحضر ، ولا يُتوقّع ان تحضر في ذاكرة العرب صورة اكثر الحاحا من صورة صلاح الدين . وذلك بسبب التماثل في حجم الخطر الناجم عن الغزو الصهيوني ، مع حجم الخطر الذي كان يهدّد الهوية العربية والاسلامية ابان الغزو الصليبي في القرون الوسطى ، والذي كان لصلاح الدين فضل كبير في هزيمته ودحره . وهكذا ، تستدعي ذاكرة العرب صورة صلاح الدين لأن الحاجة الى نظيره غالبا ما تظهر في مراحل التهديد المصري لحقومات وجود الجماعة ككل .

ما تقدم يطرح على بساط البحث التمايز بين استثنائية البطل واستثنائية الشهيد في الذاكرة الجموعية للمجتمع المعني . فاستثنائية البطل في تاريخ الجماعة تحفظها ذاكرة الأجيال في " مستودع الأمانات التاريخية " ، ولا تستدعيها إلا عندما تنشأ ضرورة تاريخية مشابهة للظرف الذي كان قد أنجب ذلك البطل . هذا يعني ان حضور البطل في ذاكرة الجماعة غالبا ما يتركّز على نهجه ومنجزاته التاريخية ، التي أسهمت في رسم حاضر الجماعة ومستقبلها . أي أنّ التكثيف في صورة البطل مشروط بضرورات تاريخية . وهذا ما يلسمه المرء عند السُّنة على سبيل المثال ، في تشديدهم على اتباع نهج السلف الصالح .

على أنَّ ما يُميّز البطل عكسه يُميّز الشهيد . فالشهيد يبدأ "حضوره" الخاص في التاريخ بعد موته ، أي بعد واقعة استشهاده . وهذا الحضور قد يبدأ مباشرة بعد واقعة الاستشهاد أو يظهر بعد فترة اختمار ، وذلك تبعاً للظرف الخاص الذي تمرُّ به الجماعة ، التي ترى في الشهيد رمزا لها . أي أنَّ الحضور التاريخي للشهيد لا يبدو في شخصه الحي ، وإنما بدلالة دمه ، أي في حيَّيات واقعة استشهاده ، وأثر هذه الواقعة على التاريخ الخاص بالجماعة المعنية . فهو - إن صح التعبير - شخصية تبدأ حياتها (من حيث الفاعلية التاريخية) بعد الموت . ولهذا الأمر مغزاه الهام في تحليل المقاربة الأيديولوجية نحو التاريخ ، في شق هامّ منها ، على الأقل ، هو الشق المتعلق بالأيديولوجيا الدينية ، التي هي من حيث الجوهر أيديولوجيا التراث الحضاري الموروث عن ماضٍ سحيق يظهر على شكل أسطورة دينية أو أفكار ذات نزوع إيماني ، وذلك في مراحل التحولات الهامة من حياة المجتمعات البشرية .

استناداً إلى ما تقدم ، فلنَّ القول بفاعلية دم الشهيد يُشير بشكل أساسي إلى البعد الاجتماعي لهذه الفاعلية على أرض الواقع التاريخي . فهذه الفاعلية ، وإن اتخذت لدى معتنقي فكرة الشهادة صبغة الإيمان الديني عبر وسائل رمزية كالطقوس والشعائر والشعارات ، إلا أنَّها تحمل في طبيعتها شكل الممارسة التاريخية التي وقع عليها اختيار الجماعة المعنية ، وعنوانها . فرمزية الوسيلة لا تُعفي الهدف من مضمونه التاريخي الساعي إلى تأسيس نهج معارض لنهج أهل الحكم من خلال صياغة حدِّ أيديولوجي يتخذ من الدين وسيلته لإشهار مضمونه السياسي . وهذا ما ينطبق إلى حد كبير على العقائد الدينية للشيعنة الإماميين ،

اذ شككت مقولة الامام الشهيد حبر الاساس في عقائدهم الدينية والسياسية . كما  
تؤثر في تطورات التاريخ الاسلامي الاول واللاحق ، ما يعطي لولادة هذه الجماعة مبرراتها  
التاريخية . وقد تؤثر في التراث الاسلامي ما يذكى هذه العقيدة بالزخم اللازم لاستنهاض  
إرث الماضي الذي يبدو كأوضح ما يكون في المكانة المركزية التي يحتلها مفهوم الدم في عقائد  
العرب الاجتماعية والدينية والسياسية .

ب. معنى الدم في عقائد العرب

- المعنى المزدوج للدم

للمد في ذهن الانسان على وجه العموم معنى مزدوج : الشق الاول منه مادي ،  
وهو المعنى المتعارف عليه في كون الدم سائلا حيويا ، جريانه في الانسان الفرد  
يشير الى استمرار الحياة في جسمه . اما الثاني فمعنوي ، يرتبط الى حد كبير بالبقاء  
الأدبي ، فضلا عن الجسدي للوحدات او الجماعات الانسانية الاولى والمركبة على حد  
سواء . فالاسرة والقبيلة والطائفة والطبقة وغيرها من الجماعات الانسانية التي يرتبط بعضها  
مع البعض الآخر بروابط المصلحة المشتركة والمصير الواحد تأخذ شكل جسم واحد يمكن الاشارة  
اليه بعبارة "الجسد الاجتماعي" . وقد يتشكل الجسد الاجتماعي استنادا الى روابط الدم ،  
او الى الاعتقاد بوجود هذه الروابط ، كما هو الحال بالنسبة للأسرة والقبيلة ، وأحيانا  
بالنسبة للشعوب عندما ترجع نسبها الاول الى اجداد اسطوريين او حقيقيين ، كاعتقاد  
العرب بانسابهم لقحطان وعدنان . كما قد يتشكل الجسد الاجتماعي استنادا الى روابط  
لا تقل متانة عن روابط الدم كما هو الحال في الروابط العقائدية ، الدينية منها والعلمانية  
على حد سواء . ويجد المرء نماذج لهذه الروابط في الطائفة والطبقة والحزب السياسي ،  
وأى مؤسسة أو جماعة انسانية تقوم على اساس القيم المشتركة والمصير الذي يرى على أنه واحد .

غير ان التصنيف ليس بهذه الحدة . فقد تتداخل روابط الدم بروابط المعتقد ، خاصة في المجتمعات التي لا يتوفر في تراثها أو طورها الحضاري ما يساعد على وضع حد فاصل بين هذه وتلك ، كما هو الحال في بلدان العالم الثالث عموما ، والمجتمع العربي بوجه خاص ، حيث روابط الدم راسخة الجذور في معتقدات العرب . وهنا تجدر الإشارة الى ان عوامل عديدة قد تتداخل في تحديد نوعية الروابط للجماعات الانسانية ، وهو ما لا يصح البحث فيه هنا الا عند السعي لدراسة نموذج محدد ، وذلك تفاديا للتعميم الذي قد يؤدي للخطأ .

يقصد من مجمل ما تقدم ، التمهيد للإشارة الى نوع من التطابق بين قيمة ( Value ) الجسد الفردي والجسد الاجتماعي للانسان الفرد . وهو تطابق يأخذ حيّزه الاكبرنسي ذهبن الجماعة بحيث يكون هذا التطابق بمثابة " الضمير الجمعي " لها . والفرد يتوارث هذا الضمير الجمعي جيلا وراء جيل من خلال البيئة ومعطيات اخرى تسهم في تشكيل قناعاته التي قد لا تختلف كثيرا في مرحلة " التلقي " عن قناعات البيئة المباشرة ، كالأسرة مثلا ، او القبيلة او الطائفة في مقابل البيئة الاشمل على المستوى الوطني الجامع ، أي على مستوى الجماعة ، وفقا للمصطلح الاسلامي السائد . ومن خصائص هذا الضمير الجمعي ان حاضره الجماعة قد يختلط بماضيها ، والمستحدث من قيمها يختلط بالموروث منها وذلك دون كثير تمييز ، لأن أي تمييز واعي لمكونات هذا الضمير يفقده سمة الضمير الجامع لافراد الجماعة . في سياق ما تقدم يمكن القول ان ليس ثمة من كينونة فردية للانسان بمعزل عن كينونته الاجتماعية . فالكينونة الاجتماعية هي التي تمنح الفرد مكونات الهوية التي على أساسها يُحدد المرء نفسه ويُعرف عنها ، ويتعرف من خلالها على حيّزه المكاني والزمني . وفي هذا

يجد المرء معنى للتطابق بين قيمة الجسد الفردي والجسد الاجتماعي . وفيه أيضا يكمن سر المعنى المزدوج للدم لدى عموم المجتمعات الانسانية . اذ في حال التعامل مع الدم كفكرة ، يصبح الدم مجموعة من الرموز الاجتماعية . هذا يعني ان طاقات الدم ، أي قوى الدم ومخاطره ، إنما تكمن أساسا في مجموعة الافكار الدينية والاخلاقية <sup>(١)</sup> التي تبلورت لدى الانسان حول معنى الدم . وهو معنى ما كان له ان يتمحور حول أسس الحياة الانسانية في اطار التبادل الاجتماعي لولا الاعتقاد منذ القدم بحيوية الدم بالنسبة للانسان . وهو اعتقاد لم تنفه العلوم بل أكدت بصيغة تقنية طبيّة <sup>(٢)</sup> .

#### - التلازم بين مفهوم الدم والهوية عند العرب

الدم ، وأي شيء آخر ، يصبح رمزا عندما يتحول الى دلالة ومعنى ، أي انه يتحول الى ايدولوجيا . ولقد سبقت الإشارة الى أن البعد العقائدي للدم إنما هو ظاهرة انسانية عامة ، خبرتها المجتمعات البشرية كافة . وهي ككل الظواهر الاجتماعية تتخذ في كل مجتمع تطورا خاصا ينفرد به ذلك المجتمع دون غيره . وهذا ما ينطبق الى حد ما على المكانة المركزية للدم في عقائد العرب . فهم ، كغيرهم من الجماعات الانسانية ، شكلت روابط الدم عندهم الأسس الاولى للصيغ "الخام" للاجتماع الانساني . غير أن المرء يلاحظ استمرارا لفاعلية الدم في عقائد العرب الاجتماعية والدينية والسياسية . ويلاحظ أيضا حيوية هذه الفاعلية على مر العصور . والسؤال المطروح الآن هو : بماذا يُفسّر "تثبّت"

---

(١) منها على سبيل المثال : موثيق الدم ، روابط الدم ، قوى الدم ومخاطره . وكلها

انكار تشير الى صلة وثيقة للدم بأهم جوانب الاجتماع الانساني ( انظر :  
E R E., 1958 ed., s.v. , "Blood." , By: H. Wheeler Robinson.

(٢) ibid.

العرب عقائدا عند هذا الطور من أشكال الاجتماع الانساني ، حتى عندما طرأت على المجتمع العربي تحولات نوعية هامة في مجرى السلطتين الاجتماعية والسياسية ؟

في محاولة الاجابة عن هذا السؤال ، يُبحث عن سرّ تثبيت العرب عند هذه الرابطة في الوجود الفاعل للمؤسسة القبلية ، وفي رسوخ المفاهيم والانكار الناتجة عنها . وقد لاس جواد علي هذا الجانب في المفصل في تاريخ العرب ، حين أشار الى التلازم بين الانتماء القبلي والهوية الاجتماعية للانسان الفرد في المجتمع العربي قبل الاسلام . واستنادا الى المؤلف المذكور ، فإنّ الانتماء الى عشيرة أو قبيلة أو حلف قبلي هو حماية للفرد ، وهو في عِزٍّ أيا منا هذه بمثابة الجنسية . وهذا ما فرض على الأعرابي الدفاع عن قبيلته كما يدافع الحضري عن وطنه . " فالقبيلة هي قومية الأعرابي ، وحياته منوطة بحياة تلك القبيلة " (١) .

هذا الترابط بين المؤسسة القبلية والهوية المجموعية للفرد العربي أعطى لهذه المؤسسة طابع الرسوخ والثبات في عقائد العرب . فحتى عندما نسف الأساس القانوني لبقا القبيلة كنظام اجتماعي ، استمرت هذه راسخة الجذور كنظام عقائدي ، بل إنها ظلت بمثابة العامل الأيديولوجي الأكثر فاعلية ، خاصة في مجال التعامل مع المستجدات التاريخية . ففي هذا المضمار ، تحتم على الجديد التاريخي أن يُثبت أقدامه ، لا بنفي المؤسسة القبلية ، بل من خلال " التقولب " مع تعبيراتها الأيديولوجية ، وهذا ما حصل بالفعل مع مجيئ الاسلام . انّ رغم التغلغل السريع للفكرة الاسلامية في أوساط القبائل ، فإنّ هذه الاخيرة ، امتلكت طاقات كامنة للارتداد والحنين الى أحضان نظام اجتماعي سابق خبثت في ظلّه الأمن والاستقرار

---

(١) جواد علي ، مصدر سبق ذكره ، ج ١ ، ٦٦٢ .

لفترة زمنية طويلة ، وذلك قبل أن يأتي الاسلام حاملا معه لهذا "قلقا" تاريخيا على  
المصير<sup>(١)</sup> ، غالبا ما تعانيه الجماعات الانسانية عندما يتعين عليها مواجهة التحولات  
الكبرى الطارئة على تاريخها . لقد رشح الاسلام جذوره الدينية سريعا ، لكن جذور  
الارتداد عليه كانت عميقة في وجدان القبائل . ولهذا الأمر مبرراته التاريخية ؛ فالانتقال  
بتحديد الهوية الجموعية للعرب على أساس العقيدة لا الدم ، هو من حيث الدلالة نصف  
للأساس المادي لبقاء المؤسسة القبلية كمؤسسة اجتماعية وسياسية . لذا ، كان بديها  
أن تُشكّل روابط الدم الميكانيكية الأقوى للدفاع عن الذات القبلية في مواجهة هذا الانتقال  
الحرج . ففي المسافة ما بين الدم والعقيدة ، يبحث المرء عن قوى الدم الكامنة في عقائد  
العرب . هذه القوى التي تنبئ " بمخاطر الدم ، في مراحل الانتقال ، ومع ظهور أي  
مستجد تاريخي .

#### ٤ . الذات الاسلامية بين العقيدة والدم

على صعيد المفاهيم الموروثة ، وتلك المتعلقة منها على وجه التحديد بالهوية الجموعية ،  
انتقل الاسلام بالعرب من الناحية التشريعية ، أي القانونية ، من رابطة الدم الى رابطة  
المعتقد الديني . وقد أدّى هذا الانتقال بالعرب الى تحديد هويتهم الجموعية على

---

(١) يشير مونتغمري وات الى أن الرجال يميلون عادة في وقت الشدة الى الارتداد الى  
مستوى بدائي خبروا فيه الامن ، وقد بحث الجنوبيون ( القبائل العربية الجنوبية )  
عن زعيم يفوق البشر ، مستندين الى تراث القرون العديدة التي عاشوها في ظل  
ملوك مقدسين حكموا الجزء الجنوبي من جزيرة العرب . ( M. Watt., op.cit., p.44 )  
وهو تفسير ينسحب أيضا على " استنهاض القبائل النائرة لرابطة الدم في ظروف الازمات .



أساس الرابطة الجديدة القادمة في "قوب" العقيدة الدينية . وقد استتبعت هذه الرابطة وجود قاعدة مكانية يطبق عليها الشرع الديني . ووجود قاعدة كهذه هو في لغة عصرنا وجود كيان سياسي بما تعنيه كلمة كيان من مقوماته ، شرطها الأول وجود الجماعة فوق بقعة أرض محدّدة وفي إطار تشريعي واحد .

ومن المفيد في هذا السياق ، الإشارة الى ما أسماه ابن خلدون في مقدمته الشهيرة ، بـ "العصبية" . فقد ميّز ابن خلدون بين نوعين من العصبية ، أحدهما "العصبية بالنسب" ، والآخر "العصبية بالموالاة" (١) ويبدو من سياق النص الخلدوني أنّ العصبية بالموالاة قد وضعت في مقابل عصبية الدم . وهذه الأخيرة كانت السمة الغالبة على مجتمع العرب قبيل الإسلام . ثم ومع مجيء الإسلام أصبحت الغلبة لمبدأ الموالاة للدين الجديد في إطار الدولة الإسلامية ، وذلك على حساب النظام القبلي ، الذي وإن شهد انقطاعاً من الناحية التاريخية ، إلا أنه ظلّ مستمراً كأيدولوجيا مهيمنة في عقائد العرب المسلمين .

وقد انسحب هذا الإرث الأيدولوجي على صورة الرمز الإسلامي لدى كل من أهل الحكم والمعارضة . فمن الملحوظ أنّ السنتّة الحاكمين قد أظهروا ميلاً عاماً نحو تكريم السلف الديني من خلال اتباع نهجه كنموذج لرجل الدولة الكفوء . بهذا حلّ السلف الديني عند أهل الحكم محلّ السلف القرابي . أمّا المعارضة الشيعية ، فقد "تثبّتت" عند السلف القرابي كأساس لمصادقية المعتقد الديني ، فجاءت صورة الرمز عندها لتعكس ذاتاً طائفية هي أقرب من حيث الخصائص الاجتماعية والسياسية الى الذات القبلية التي تستند الى الروابط

---

(١) عبد الرحمن ابن خلدون ، المقدمة من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر ، ج ١ (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦) ، ص ٢٤٢ وما بعدها .

السلالية في تحديد هويتها المجموعية .

تجدد الانارة الى أنَّ ألفة العرب لهذا الشكل من التنظيم الاجتماعي المرتكر الى المؤسسة القبلية فترة طويلة من الزمن ، أسبغت على التعبيرات الأيدولوجية لهذا النظام صفة الثوابت والمسلّمات التي يُحرّم جعلها موضع نقاش وتساؤل ، لأنّ المساس بها يعني بالنسبة لمعتنقيها انهيار كل القيم العليا ، وانهيار هذه القيم يعني الدخول في تجربة الجديد التاريخي الذي لم يؤسّس لنفسه هويّة بعد . لذا يلحظ علماء الأنثروبولوجيا حقيقة باتت لا تحتاج الى كثير برهان ، وهي أنَّ الجماعات البشرية هامةٌ تبدي استجابات " فلفة " حيال التحولات أو التغيرات الكبرى الطارئة على مجتمعاتها . وتبدو استجابات كهذه عبر وسائط رمزية تعكس الحالة التخومية غير المحددة المعالم ، التي تمر بها الجماعة وهي تنتقل من حال لآخر .

في قراءة للنظام التراتبي ( Classification system ) . للشعوب التي تعيش حياة الفطرة الأولى ، تبين عالمة الأناسية البريطانية ماري دوغلاس ( M. Douglas ) ان الشعوب تميل عادة الى تصنيف الانبياء الى طاهرة او دنس . وتضيف دوغلاس بأن هذا التصنيف هو في صلب الأيدولوجيا الدينية للمجتمعات الانسانية كافة . فما يُصنّف لدى الثقافات البدائية على أنّه طاهر أو دنس ، تُصنّفه المجتمعات المعاصرة على أنّه تنائية النظام والفوضى ( Order and disorder ) . وتسلط المؤلفة الضوء في دراستها بشكل خاص ، على تلك اللحظات من حياة الشعوب ، التي تبدأ فيها أفكار الطهارة والدنس بالظهور ، مبيّنة أن أفكار الدنس تبدأ بالاعلان عن نفسها في المواقف غير محدّدة المعالم ،

أي في مراحل الانتقال <sup>(١)</sup> ، حيث تُكسر الحدود بين نظامين أو طبقتين أو فئتين اجتماعيتين <sup>(٢)</sup> . . . الخ

أمّا الطقوس والممارسات التطهيرية التي ترافق عادة نشأة أفكار " الدنس " ، فهي تعكس سعي الأفراد والجماعات لإعادة تنظيم واقعهم بالتوافق مع المستجدات الحاصلة بطريقة أو بأخرى . وهذا التوافق غالباً ما يظهر على شكل رموز دينية أو اجتماعية ، وظيفتها " استنهاض " المخزون التراثي الموروث ، في مواجهة مع الجديد الذي يحمل في طياته

---

(١) Mary Douglas, purity and danger: An Analysis of Concepts of pollution and Taboo, ( New York/Washington: Frederick A. Praeger publishers, 1966), p. 2, 122.

(٢) الأمر نفسه ينطبق على حياة الإنسان الفرد . فالدنس الطقوسي عند الإنسان يرتبط بمناسبة الالتزام الحادثة ، الطبيعية منها والاجتماعية ( كالولادة ، والانتقال إلى سن البلوغ والزواج والموت ) . ففي انتقال الإنسان إلى مرحلة البلوغ على سبيل المثال ، نجد أن الطقوس التي تُعدّ للحياة الجديدة ، فضلاً عن التحولات الجسميّة الطارئة عليه ، كلها يُشير إلى انفصاله عن مكانة كان يحتلها فيما مضى ، ودخوله إلى مرحلة حياتية جديدة . وهنا تجدر الإشارة إلى أن الطقوس المترافقة مع أزمات التحول هذه هي إلى حد كبير طقوس تطهيرية ( E R E 1956 ed, s.v. "Purification.", By: E. N. Falla-ize ) سواء من حيث النزعة أو الهدف . فهذه الممارسات الطقوسية تسعى بشكل أساسي لتحديد الفرد وتهديته لاستقبال المرحلة الجديدة التي سينتقل إليها . والاعداد لذلك يسبق بالضرورة مرحلة الانتقال من المعلوم إلى المجهول . إذ يسود اعتقاد لدى الإنسان منذ أقدم العصور بأن الجديد ، المجهول بحكم جدته ، يحمل دائماً في طياته مخاطر كامنة ، ما لم يتم تحييده ( Ibid ) .

عوامل تحلل القديم . في معركة التوافق هذه ، بيد والرمز الراسخ عميقا في التراث أقوى بكثير من البدائل الكامنة في طيات الجديد .

في سياق ما تقدم ، يبحث عن الترابط " العضوي " بين مفهومي الدم والطهارة في تراث العرب المسلمين . إذ من المرجح أن مفهوم الطهارة عند العرب هو أحد الرموز المستخلصة من المعاني الدينية والاجتماعية للدم ، وطهارة النسب هي الكلمة المفتاح لهذا الترابط . " فالنسب الذي يتم التفاخر به هو ذلك الذي يرجع بعيدا في الماضي ، والذي لا غبار عليه " (١) . أي أن التفاخر يكون أصلا بنقاء النسب وانحصاره في سلسلة أجيال متعاقبة ضمن السلالة الواحدة ، تنتهي رجوعا إلى الجد المؤسس للقبيلة . الطهارة والدم إذا صنوان في تراث العرب ، سواء من حيث الدلالة الاجتماعية أو الدينية أو السياسية . واستمرارهما كقيمة ومعنى يعكس في مراحل الانتقال استجابة دفاعية ، مظهرها " الحثين " للأصالة أو النقاء الأول ( نقاء النسب ) ، وجوهرها إعادة صياغة الذات على أساس التوافق مع الجديد التاريخي ، وذلك من خلال إيجاد القواسم المشتركة بين هذا الجديد وبين عناصر الأصالة " المستندة " ضد عوامل تحللها الكامنة في هذا الجديد . هنا يأخذ التوافق على الأرجح شكل صيغة معدلة لعناصر الأصالة " المستندة " في مواجهة التغيير الذي لا محيد عنه . وسواء أكان هذا التغيير عاملا خارجيا أم تحولاً في موازين القوى الداخلية في المجتمع المعني ، فإن القيم السائدة تصحح موضع بحث وإعادة نظر . وهذا ما كان قد حصل مع المؤسسة القبلية في جزيرة العرب التي تعين عليها أن تُعيد

(١)

EI<sup>1</sup>, s.v. "Hasab wa-Nasab,"

صياغة "ذاكرتها" على أساس التعامل مع الجديد القادم في ثوب الاسلام .

تجدد الاشارة هنا الى أن الدين الاسلامي هو واحد من أديان عالمية ثلاثة

تعرف بـ "أديان النبوة" . وتتميز هذه عن غيرها من الأديان <sup>(١)</sup> في أن

الحقيقة الدينية والاجتماعية فيها تبدو كأوضح ما يكون في الألفاظ التي يوحى بها  
للشخصيات التاريخية العظمى <sup>(٢)</sup> ، التي يسبق عليها لقب النبوة ، للاعتقاد بأن الحقيقة  
الدينية تتجلى في المجتمع بواسطة ما يوحى به اليها من ألفاظ .

هذا يعني أن الكلمة هي الوسيط الأول والأهم الذي تتجلى به الحقيقة الالهية

والمقدسات في أديان النبوة . لهذا يُمثِّد هذا النوع من الأديان على الايمان ، وعلى

الاعتراف بهذا الايمان <sup>(٣)</sup> . والاسلام من بين الديانات السماوية الثلاث ، هو الأكثر

تمثيلا لدين النبوة ، من حيث سطوة الكلمة الدينية ، لا من حيث عدد الأنبياء <sup>(٤)</sup> .

(١) تصنف الموسوعة الفلسفية الأديان في فئات ثلاث : الأديان الطقوسية والأديان

الصوفية ، وأديان النبوة الثلاث : اليهودية والمسيحية والاسلام ، والتي يُشار

لها أيضا بأديان الكتب السماوية (انظر في هذا الصدد :

E.Philo., s.v. "Religion.", By: William p. Alston.

ibid.

(٢)

ibid.

(٣)

(٤) إذ من المعروف أن للدين اليهودي ، على العكس من المسيحية والاسلام ، أنبياء

عديدون ، منهم على سبيل المثال لا الحصر : النبي موسى ، أشعيا ، أرميا ،

حزقيال ، دانيال ، هوشع ، عاموس ، ميخا ، ناحم ، حبقوق .

فالحضور الاجتماعي القويّ والمكثف للكلمة المقدّسة في هذا الدين جعل من الكلمة الدينية رمزا عقائديا لا يقلُّ أهمية من حيث الوزن والدلالة عن أهمية مفهوم الدم في عقائد العرب . لقد وضع الاسلام كلمة الدين في مقابل " مؤسسة الدم " - ان صصح التعبير . وفي التجاذب الحاصل بين هذين الرمزين ( الكلمة الدينية والدم ) يُمكن قراءة التعبيرات الأيديولوجية لعملية التوافق التي حقّقها الإرث الأيديولوجي حيال الدين الجديد . لقد تمّ " هضم " الجديد الاسلامي في اطار الارث الأيديولوجي للمؤسسة القبلية ، مما عني في الواقع " تولبة " الكلمة الدينية في الاطار المفهومي للدم . وقد بدت عملية التوافق هذه بالدمج العقائدي ما بين سطوة الكلمة الدينية وفاعلية الدم ، فكانت صورة " الامام " بصيغتها الاولى المقترنة بشخص الامام علي ، حصيلة هذا الدمج .

لقد تمّ التعبير عن هذه الحقيقة بداية في موقف القبائل المعارضة ، خاصة تلك التي استقرت منها في مصر الكوفة ، والتي تبنّت صورة الامام علي رمزا لشورتها على السلطة المركزية وسعيها نحو الانفصال الاقليمي عنها . فمن جانب ، كان الامام عليّ في عهد الخليفة الثالث عثمان ، الصوت الأقوى بين العديدين من رجالات الاسلام المعارضين . ومن جانب آخر ، فإنّ نزول النبوة في بني هاشم أسهم في " تبسيط " الجمع العقائدي بين الأمس القريب والحاضر الديني في رمز توتّرت في شخصه كل الشروط الملائمة لهذا الجمع . وهكذا ، جاءت صورة الامام علي في عقائد محازبيه الأوائل بمثابة المرآة العاكسة لطبيعة التكيف الأيديولوجي الذي أبدته المؤسسة القبلية حيال الدين الاسلامي .

بالطبع ، لا يمكن للمرء أن يُسرف في التأكيد على وضوح هذا التفسير في بدايات نشوء المعارضة السياسية في الاسلام . غير أن في اختيار الرمز الأول دلالة على التطور اللاحق . فمجموعة المشايخين للامام علي تبلورت فيما بعد كحالة واضحة المعالم ، مع مقتل الحسين ، الابن الثاني لعلي ، في كربلاء . اذ ان أصبحت صورة " الامام الشهيد " عاملا أيديولوجيا هائما ، يُضاف الى مجمل العوامل التاريخية التي أسهمت في تعزيز مسار التشيع ، ومن ثم استقراره على نحوظائفي . فمع مقتل الحسين ، أصبح الامام مقولة أيديولوجية مجردة أكثر منه شخصية تاريخية مجسدة .

وبسبب من مساوية الحدث واستثنائيته في تاريخ العرب المسلمين حتى ذلك الوقت ، استمرت صورة الحسين في ذاكرة المشايخين صيغة فعل تتكررا استمرارا في طقوس وشعائر تُقام سنويا في ذكرى عاشوراء . ويتمحور جلّ هذه الشعائر والطقوس حول شعار الثورة الدائمة وإمامة الشهيد .

الفصل التالي والآخر سيعالج كيفية تحول هذا الحدث التاريخي ( كربلاء ) ، والشخصية التاريخية ( الحسين ) الى أيديولوجيا دينية - سياسية معارضة ، تعكس خصائص الذات الجموعية للطائفة المعروفة بالشيعة الإمامية . وهذه الايديولوجيا ، وان عكست الخصائص الجموعية للطائفة المعنية ، الا أنها لاتعكس بالضرورة الواقع التاريخي لشخص الرمز - موضوع التصور - لدى هذه الطائفة .

## الفصل الرابع

### الحسين بن علي بين التاريخ والأيديولوجيا

١ . ما تقوله وقائع التاريخ عن حياة الحسين

أ . طفولته ونسبته

لا تذكر كتب التاريخ العربي الاسلامي الكلاسيكية الكثير عن طفولة الحسين ،  
الابن الثاني للامام علي من زوجته فاطمة بنت النبي محمد ، والذي تشير المصادر  
الى ولادته في المدينة في العام الرابع للهجرة ( ٦٢٦ م ) . والقليل الوارد عن  
الحسين يُشير بشكل أساسي الى المكانة المميزة له ولشقيقه الأكبر الحسن عند جدهما  
الرسول ، وعند الخلفاء الراشدين من بعده . وتستند المصادر في ذكر فضل الحسين  
لدى جده ، الى مجموعة من الاحاديث والمعارسات او الايماة النبوية الواردة في  
كتب الحديث بشأن الحسين ( وهو لقب يُشار به الى الحسن والحسين معا ) .  
وقد نقلها بعض المؤرخين الكلاسيكيين باسنادات تفاوتت من حيث الضعف والقوة (١) .  
ومن الايماة النبوية الواردة في هذا الشأن ، أنَّ النبي كان يخطب في الناس  
... اذ جاء الحسن والحسين وعليهما قميصان أحمران ، يمشيان ويعثران ، فنزل

---

(١) انظر: ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ٢٠٤ - ٢٠٧ .



رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن المنبر فحملهما فوضعهما بين يديه ثم قال : صدق الله ،  
(إِنَّ أَمْوَالَكُمْ وَأَوْلَادَكُمْ نَفْتَنَةٌ) نظرت الى هذين الصبيين يمشيان ويعثران فلم أسم  
أصبر . . . . (١) .

أما عن الأحاديث النبوية في شأن الحسين فكثيرة . ومن ذلك قول النبي  
مشيرا اليهما : " هما ريحنتاي من الدنيا " . وقوله : " من أحبهما فقد أحبني  
ومن أبغضهما فقد أبغضني " . كذلك قوله : " الحسن والحسين سيّدا شباب أهل  
الجنة " . وهذا الحديث ، فضلا عن أحاديث أخرى كثيرة ، منها ذلك الحديث  
الذي ذكر فيه النبي مقتل الحسين في أرض كربلاء (٢) ، سترد كثيرا في مؤلفات  
الشيعة الإماميين ، الذين استندوا في التأكيد على المصداقية الدينية والسياسية  
لعقائدهم الى ما ورد نقلا عن النبي بشأن حفيديه أو بشأن آل بيته على وجه العموم ،  
فضلا عن استنادهم الى العديد من الآيات القرآنية التي تم تأويلها بما يخدم هذا  
الانجاء .

هذا بعض ما ورد عن مكانة الطفل عند جدّه النبي ، وأمّا عن الجد عند حفيده  
فإنّ الحسين كان لا يزال طفلا في السادسة من عمره ، عندما مات النبي محمد نبي  
العام الحادي عشر للهجرة ( ٦٣٣ م ) . ولذا يرجّح أنّ الحسين " . . . لم يكن  
يمتلك الكثير من الذكريات عنه " (٣) . على أنّ بعض الوقائع يشير الى حضور غير عادي للجدّ

---

(١) ابن كثير ، المصدر نفسه ، ج ٨ : ٢٠٥ - ٢٠٦ .

(٢) ير ذكر هذا الحديث بتفصيل أكثر في بند من هذا الفصل يعالج تاريخ الحسين كما  
ترويّه مصادر الشيعة .

(٣) EI<sup>2</sup>, s.v. "(Al-) Husayn B. Ali B. Abi Talib." (٣)

في ذاكرة الطفل . ومن ذلك مثلا ، أن الحسين ، وكان آنذاك لا يزال طفلا ، رأى  
الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يخطب على المنبر ، فابتدعه قائلا : " انزل عن منبر  
أبي واذهب الى منبر أبيك " . . . . (١) . ويغض النظر عما اذا كان الطفل قد  
لُقِّن قول عبارة كهذه ، وهو ما ظنّه عمر فيادر الطفل بالسؤال : " من علمك ؟ " ،  
فإن الواقعة تعكس احساس الطفل بمكانته المكتسبة من خلال رابطة القرين مع النبي .  
وهو أمر يُرجح معه أن الحسين " أسير " رابطة النبوة مذ كان طفلا ، وأن هذه  
الرابطة بالتالي ، أسهمت الى حدّ كبير في تشكيل وهي الطفل وطموحه ومصيره .

ومما تذكره المصادر أيضا ، الشبه الكبير بين النبي محمد وحفيديه . ففي قول متقول  
عن الامام علي أن الحسن أشبه وجهها بالنبي ، والحسين هو الأنسبه جسما . وورد عن  
أنس قوله : ان الحسين كان الأكثر شبها بالنبي (٢) .

وأما عن مطلع شباب الحسين وعن سيرته مع الخلفاء الراشدين ، فلا تذكر المصادر  
الكثير في هذا المجال . ففي عهد أبي بكر ، كان الحسين لا يزال طفلا ، وأما في عهد  
عمر فأكثر ما ورد عنه لا يعدو الاشارة الى فضل " الحسنين " ومكانتهما عند الخليفة الثاني

---

(١) أبو القاسم علي بن الحسن (ابن عساكر) ، ترجمة ربحانة رسول الله الامام المفدى  
في سبيل الله الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات الله عليهم من تاريخ مدينة  
دمشق ، طبع : محمد باقر المحمودي (بيروت : مؤسسة المحمودي ، ١٩٧٨ م) ،  
ص ١٤١ .

(٢) ابن عساكر ، المصدر نفسه ، ويتضمن مجمل ما توفّر من أقوال وقائع حول الشبه بين  
النبي وحفيديه الحسن والحسين (ص ٢٦ - ٣٤) ، انظر أيضا : ابن كثير ،  
مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٥٠ .

باعتبارهما ابني بنت رسول الله . وقد ذكرت في هذا السياق وقائع عدة ، من بينها أن عمر أرسل إلى واليه في اليمن يطلب منه حلتين خاضتين بالحسن والحسين ، بعد أن لم يجد ما يلبق بهما فيما وُزع على عامة المسلمين <sup>(١)</sup> . ومن ذلك أيضا أن عمر اختار الحسين لتزويجه من بنت ملك الفرس يزدجرد ، عندما اقترح عليه تزويج الأسيرات من بنات ملوك الفرس للأكفأ من العرب ، اقرارا بفضل نسبهن .

الأمر نفسه من حيث نتج المعلومات ، ينطبق على الحسين في عهد الخليفة الثالث عثمان . وباستثناء الواقعة الشهيرة عن وقوف الحسن والحسين بباب عثمان بناء على أوامر والدهما الإمام علي ، وذلك للحؤول بين الثوار القادمين من الأمصار وبين عثمان ، لا يتوفر من المعلومات ما يشير إلى حضور الحسين حتى ذلك التاريخ كشخصية بارزة على صعيد الأحداث السياسية . وجل ما تتوفر من معلومات عنه يُشير بشكل خاص ، إلى خصائصه الشخصية ، ومن ذلك نسكه وتعبده ، واتصانه بالشجاعة والعلم والكرم <sup>(٢)</sup> ، وكل ما يجعل بالمر أن يتحلى به من محاسن الأخلاق في القول والفعل .

#### ب . تاريخه السياسي

##### - الحسين في عهدي أبيه وأخيه

عندما بويع الإمام علي بعد أيام على مقتل الخليفة الثالث عثمان في العام الخامس والثلاثين للهجرة (٦٦٥م) ، كان الحسين في الحادية والثلاثين من العمر . أي أنه كان في مطلع العقد الرابع من عمره ، ولما يُعرف عنه حتى ذلك التاريخ أنه مارس أي نشاط سياسي مباشر أو مستقل عن والده . فعلى سبيل المثال ، لا تذكر المصادر التاريخية

(١) ابن عساکر ، المصدر نفسه ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ .

(٢) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ٢٠٧ ، ٢٠٨ .

شيئا عن موقف الحسين من البيعة لأبيه . كما لا تذكر شيئا عن موقفه من الخارجيين  
على والده آنثذ ، مثل طلحة والزبير وعمرو بن العاص وعائشة . والمصادر عتيها بالمقابل ،  
تظهر أخاء الأكبر الحسن في أكثر من موقف دخل فيه مع والده أما محاورا أو ناصحا .  
فالحسن كان قد نصح والده بالخرج من المدينة عندما حوصر عثمان ، حتى اذا قتل عثمان  
يقتل وعلي غائب عن المدينة . وأشار الحسن على والده أيضا بعدم قبول البيعة مالم تأت  
الطاعة من جميع الناس . كما عرف عن الحسن انه لمّا بلغه خرج الزبير وطلحة وعائشة  
الى البصرة ، نصح والده بالعودة الى المدينة والتزام بيته (١) .

في هذا كله ما يشير الى ان الحسين قد عاش مرحلة الشباب في ظل والده ، يطيع أوامر  
ويصحبه في حروبه . وحتى في هذه ، فان الامام علي هو الذي كان يصطحب أولاده معه ،  
ومن بينهم الحسين .

وعندما بويح الحسن إثر مقتل والده في العام الاربعين للهجرة على يد ابن ملجم ، بقي  
الحسين شخصية في الظل ، غير أنّ الموقف تبدل عندما مال الحسن ، إثر خذلان أصحابه له (٢) ،

---

(١) ورد في العديد من كتب التاريخ الكلاسيكية ، ونكتفي هنا بذكر ما أورده الدينوري عن  
تذكير الحسن لوالده بكل ذلك صبيحة وقعة الجمل في العام ٣٦ هـ / ٦٥٦ م ، (الدينوري ،  
مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٥) .

(٢) عندما صالح الحسن معاوية ، قام فخطب في أهل العراق قائلا : " يا أهل العراق انه  
سخى بنفسه عنكم ثلاث : قتلكم أبي ، وطعنكم ايائي ، وانتهاكم متاعي " (انظر : الطبري ،  
ج ٥ : ١٦٥ ، المسعودي ، ج ٣ : ٩ ، ابن الاثير ، ج ٣ : ٤٠٥ ، الدينوري ،  
ص ٢١٧ ، وكلها مصادر سبق ذكرها ) .

الى موادة معاوية ومبايعته . ان ذاك ، أنكر الحسين على شقيقه الاكبر هذا التوجه  
ورأى فيه ابطالا لأحد وثة أبيه . غير أن الحسين عاد والتزم موقف أخيه الحسن . وفي  
هذا الصدد كتب ابن الأثير : " فلما رأى الحسن تفرق الأمر عنه كتب الى معاوية وذكر  
شروطا وقال : إن أنت أعطيتني هذا فأنا سامع مطيع وعلبك أن تنفي لي به . وقال لأخيه  
الحسين وعبد الله بن جعفر : انني قد راسلت معاوية في الصلح . فقال له الحسين :  
" أنشدك الله ان تصدق أحد وثة معاوية وتكذب أحد وثة أبيك ! فقال له الحسن : اسكت ،  
أنا أعلم بالأمر منك " (١) . وأما ابن كثير فنقد لخص مجمل مواقف الحسين في ظل أبيه  
وأخيه على النحو التالي : " صحب أباه وروى عنه ، وكان معه في مغازيه كلها ، في الجمل  
وصئتين وكان معظما موثرا له ، ولم يزل في طاعة أبيه حتى قتل ، فلما آلت الخلافة الى أخيه  
وأراد أن يصالح شق ذلك عليه ولم يستد رأي أخيه في ذلك ، بل حثه على قتال أهل  
الشام ، فقال له أخوه : والله لقد همت أن أسجنك في بيت وأطبق عليك بابه حتى أخرج  
من هذا الشأن ثم أخرجك . فلما رأى الحسين ذلك سكت وسلم ، فلما استقرت الخلافة  
لمعاوية كان الحسين يتردد اليه مع أخيه الحسن " (٢) .

#### - الحسين في عهدي معاوية ويزيد

في عهدي معاوية وابنه يزيد ، ظهر الحسين كأبرز شخصية في صف المعارضين .  
فبعد موت الحسن ، وجد الحسين نفسه - وهو الابن الثاني ( والوحيد ) للامام علي بعد

---

(١) ابن الأثير ، المصدر نفسه .

(٢) ابن كثير ، ج ١٨ ، ص ١٥٠ .

الحسن من نسل فاطمة بنت الرسول - "الورث الشرعي" - لإدارة دفة الصراع الهاشمي -  
الأموي . صحيح أن موقف الحسين في عهد معاوية اختلف من حيث التوجه والأسلوب عنه  
في عهد يزيد ، إلا أن الحسين كان يحمل في قرارة نفسه حيال العهدين موقف المعارض  
والممتنع ، مع فارق أساسي ، وهو أنه في عهد معاوية ، انتهج المعارضة السلبية لكنه  
لجأ إلى التمرد الصريح عندما بويع يزيد . ولعل في الوقائع التاريخية ما يفسح المجال  
لتفسير ذلك . فالحسين منذ البداية كان قد أخذ على أخيه موادعته معاوية ، وحاول  
ردّه عن ذلك ، لكنه عاد والتزم موقف أخيه . وقد يُفسر هذا الأمرًا طاعة منه لأخيه  
الأكبر ، أو إدراكا منه بأن لا قبل له بمواجهة معاوية ، والمرجح أن يكون قد أخذ في  
الاعتبار الأمرين معا .

والحديث عن علاقة الحسين بمعاوية يتجاوز ما تذكره المصادر عن قبول الحسين عطاءات  
معاوية له ، ويتجاوز أيضا الحديث عن تردده على الشام مرّات عدّة مع أخيه الحسن . فالحذر  
المتبادل بين الرجلين ساد العلاقة في كلّ مراحلها ، وكان هذا الحذر في جانب أساسي  
منه "ارث" الصراع الأموي - الهاشمي ، الذي حكم العلاقة فيما مضى بين الإمام علي  
ومعاوية . وهو ما كانت نتيجته صعدا لا مجال لرأيه على مرّ أجيال من الفريقين . ثم إنّ  
تطورات الأحداث اللاحقة جاءت لتسهم إلى حد كبير في تكريس الواقع القائم : معارضة تراوح  
بين التهوؤ والكُمون تبعا للظروف ، في مقابل سلطة تُبَيِّتُ العيون والآذان والأسياف ،  
وترسلها بلا هوادة في كلّ اتجاه لتعزيز نفوذها وفرض هيبتها على الجميع . تشير إلى  
ذلك وقائع الأحداث في سنوات عديدة متلاحقة من عهد معاوية ، حيث تكرر خريج كثير

من وجوه القبائل والخوارج <sup>(١)</sup> ، وكان سيف السلطة في أكثر المرات هو الرد الحاسم على ذلك .

ولم يكن معاوية يخاف من جبهة الصراع مع أبناء علي وشيعتهم ، غير أن صلح الحسن معه ، والتزام الحسين بهذا الصلح ، ولو على مضض ، جعل معاوية أميل إلى أخذ الحسنيين باللين ومحاولة تحييدهما ما أمكن . وقد كان له ذلك حتى بعد موت الحسن ، حيث ظل الحسين ملتزماً بعهده وأخيه حيال معاوية ، رغم تردد وفود شيعة آل البيت من وجوه الكوفة عليه في المدينة ، ودعوتهم إياه للثورة . وتجدر الإشارة إلى أن شيعة آل البيت ، الذين ساء لهم ميل الحسن للصلح مع معاوية ، كانوا قد دعوا الحسين إلى الثورة حتى قبل وفاة الحسن . ويذكرني هذا السياق أن حجر بن عدي ، وكان من أشد المتحمسين لآل البيت ، كان قد لام الحسن على موقفه هذا ، وخرج من عنده إلى الحسين مع عبدة بن عمرو ، فقالا للحسين : " أطعنا اليوم وأعصنا الدهر ، دع الحسن وما رأى من هذا الصلح ، واجمع اليك شيعتك من أهل الكوفة وغيرها ، وولني وصاحبي هذه المقدمة ، فلا ينزع ابن هند إلا ونحن نقارعه بالسيوف " . فكان جواب الحسين : " إننا قد بايعنا وما هدنا ، ولا سبيل إلى نقض بيعتنا " . وفي جواب لوفد آخر أشار الحسين إلى التزامه هذا الموقف ما دام معاوية على قيد الحياة <sup>(٢)</sup> .

---

(١) انظر : وقائع الأحداث في عهد معاوية في تاريخ الطبري ، السنوات ما بين العام الأربعين للهجرة وحتى العام الستين ، ج ٥ .

(٢) الديثوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٠ ، ٢٢١ .

ويبدو أنَّ معاوية كان مطمئناً الى التزام الحسين بعهدده له ، رغم استمرار  
 الحذر المتبادل بين الرجلين ، والذي يبدو كأوضح ما يكون في الكتب المتبادلة  
 بينهما ، وفي الأحاديث المباشرة ، التي اتسمت من جانب الحسين بالأنفة  
 والامتناع ، ومن جانب معاوية بالحزم . فعندما قام مروان بن الحكم ، عامل معاوية  
 على المدينة بارسال كتاب اليه يخبره فيه عن تردد وفود من الكوفة على الحسين ،  
 ويحذره من ذلك بالقول : " لست آمن أن يكون حسين مرصدا للفتنة ، وأظن يومك من  
 حسين طويلاً " (١) ، اكتفى معاوية بأن طلب من مروان عدم التصادم مع الحسين ما أمكن .  
 ولكنَّه من جانب آخر كتب الى الحسين : " ان من أعطى الله صفقة بعينه وعهدده لجدير  
 بالوفاء ، وقد أنبئتُ أنَّ قوماً من أهل الكوفة قد دعوك الى الشقاق ، وأهل العراق من  
 قد جرَّبت قد أفسدوا على أبيك وأخيك ، فاتق الله واذكر الميثاق ، فانك متى تكدنسي  
 أكدك " . فردَّ عليه الحسين : " أتاني كتابك وأنا بغير الذي بلغك عني جدير ،  
 والحسنات لا يهدي لها الا الله ، وما أردت لك محاربة ولا عليك خلافاً ، وما أظن  
 لي عند الله عذراً في ترك جهادك ، وما أعلم فتنة أعظم من ولايتك هذه الأمة " (٢) .  
 ولم تكن اللقاءات المباشرة بين الرجلين بأقل حدَّة مما ورد في الكتابين أعلاه ،  
 ففي إحدى المرات التي وفد فيها الحسين مع أخيه الحسن على معاوية ، أجازهما معاوية

(١) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٦١ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) المصدر نفسه .



على الفور بمائتي ألف وقال : " ما أجاز بهما أحد قبلي " . فرد الحسين قائلا :  
" ولم تعط أحدا أفضل منا " (١) .

ويذكر اليعقوبي في تاريخه ، حوارا أشد لهجة بين الرجلين . فيعد أمره بقتل  
حجربن عدي وأصحابه في العام الثاني والخمسين للهجرة ، خاطب معاوية الحسين -  
بلهجة حملت دلالة التهج الذي كرّسه معاوية كسياسة متبعة للدولة الأموية - فسي  
تعاملها مع معارضتها - قائلا : يا أبا عبد الله علمت أننا قتلنا شيعة أبيك فحطّناهم  
وكفّناهم وصلينا عليهم ودفّناهم . فقال الحسين : حجرك ورب الكعبة لكنا والله  
(إن ) قتلنا شيعتك ما كفّناهم ولا حطّناهم ولا صلينا عليهم ولا دفّناهم (٢) .

يمثل هذا التحقّز الدائم اتسعت العلاقة بين الحسين ومعاوية . ونظرة سريعة  
على أهم الأحداث المتعلقة بهذا الشأن ما بين العامين التاسع والاربعين والحادي  
والستين للهجرة ، أي ما بين موت الحسن ومقتل الحسين ، تُلقِي الضوء على الظروف  
والعوامل التي دفعت الحسين الى موقع " اللاتراجع " حيال ما استجدّ من تطورات  
في تلك الفترة ، بلغت ذروتها بأخذ معاوية البيعة لابنه يزيد بالترهيب والترغيب ،

---

(١) المصدر نفسه ، ج ٨ : ١٣٧ .

(٢) انظر : اليعقوبي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ : ٢٧٤ ، ٢٧٥ .

وبالترتيب المسبق مع الأقربين من رجالاته (١) .

وفي إطار ما تقدم ، يُحسب مقتل حجر بن عدي من أهم الأحداث التي أدت بالعلاقة بين الرجلين الى طريق مسدود . فقد كان حجر من أبرز شيعة آل البيت ، وكان يُحظى بتقدير الناس واحترامهم . ولقد هزّ مصيره المأساوي مشاعر المسلمين في المدينة والأصهار على حدّ سواء ، واستقطب قتله "التعسفي" (٢) استنكار الاوساط كافة . وهذا ما جعل من حجر قضية حيّة في ضمائر الناس ، خاصة وأن قتله كان مؤثرا على المصير الذي سيلقاه أي منهم اذا ما أبدى المعارضة

---

(١) كان معاوية قد رتب الامر مسبقا مع كل من الضحّاك بن قيس وعبد الرحمن بن عثمان الثقفي وعبد الله بن عضاة الاشعري وثور بن معن السلمي . وقد أراد معاوية أن يتم له ذلك أمام وفد من وجوه الناس قدم اليه من العراق في العام التاسع والخمسين للهجرة . وكان من بين هؤلاء الأخنف بن قيس ، الذي تذكر المصادر أدرك الترتيب المسبق لأمر البيعة ، فأبدى تحفظا حياياً ذلك ، عندما طلب اليه معاوية ابداء الرأي في هذا الصدد (انظر : المسعودي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ٣٦ و ٣٧) .

(٢) يقدم المستشرق الألماني فيلهلماوزن تفسيره لذلك بالاشارة الى ان القتل في الاسلام حتى ذلك الحين لم يكن جائزا الا اذا قتل مسلم مسلما آخر (انظر : Wellhausen, op. cit., p. 100.

لذا ، فانه من المرجح ان تكون حادثة قتل حجر وأصحابه هي من السوابق ، ان لم تكن السابقة الأولى في الاسلام التي يقتل فيها امرؤ صبوا بسبب من خروجهم على الدولة .

ولو في حدها الأدنى .

أمّا الحدث الثاني ، والذي أدى الى تسارع دراماتيكي في الأحداث ، فهو أخذ البيعة ليزيد . ولقد أثار أخذ البيعة ليزيد تحفظًا حتى من أولئك المحسوبين على معاوية <sup>(١)</sup> ، وذلك نظرا لعدم أهلية يزيد للقيادة من الناحيتين الادبية والفعلية . ثم إن أخذ البيعة له قسرا ، وهي ما كانت لتؤخذ لمثله الا كذلك ، أدى الى استنهاض المعارضين ، والى استهتارهم بالعهد الجديد ، الذي لا وجه للمقارنة بينه وبين عهد معاوية في جوانب شتى . وقد أضادت البيعة ليزيد سببا جديدا لانصار آل البيت في الكوفة ، دفعهم الى تكثيف مراسلاتهم للحسين وحضه على الثورة . وهذا ما زاد في اندفاع الحسين للاستجابة لهذه الدعوات بعد تردد طويل ، خاصة أن الحسين ربما حمل في قرارة نفسه الاحساس بالمسؤولية الملقاة على عاتقه ، وهو ابن بنت رسول الله ، وابن الامام عليّ المعارض الأول والابرز .

وهكذا ، يُرجح أنّ هذه العوامل مجتمعة ، الخاصة ، المتعلقة بشخص الحسين وما يمثله من مكانة أدبية ودينية بين المسلمين عامة والمعارضين على وجه الخصوص ، والعوامل العامة المتعلقة بأهم التطورات الحاصلة ، قد أدّى جميعها بالرجل الى حمل لواء المعارضة والانتقال بها الى مرحلة جديدة اتخذت من الثورة الصراح نهجا لها .

---

(١) مثل زياد بن أبيه ، الذي طلب نصيحة عبيد بن كعب النميري عندما وصله كتاب معاوية في هذا الشأن ، لأن يزيدا ، استنادا الى ما نقل عن زياد ، " صاحب رسالة وتهاون " (انظر : الطبري ، ج ٥ : ٣٠٣) .

ج . وقائع خروج الحسين الى الكوفة واستشهاده في كربلاء

- قبل المسير الى الكوفة

في أواخر رجب من العام الستين للهجرة ، كان الحسين قد خرج من المدينة متوجها الى مكة للتخلص من الالتزام بالبيعة ليزيد . وكان هذا الأخير ، قد أرسل الى واليه في المدينة الوليد بن عتبة ، طالبا اليه أخذ البيعة من الأربعة الذين كان والده معاوية قد حذّره منهم في وصيته <sup>(١)</sup> له عندما حضرته الوفاة . وقبل أن يطلب

---

(١) لما حضرت الوفاة معاوية ، أرسل في طلب الضحّاك بن قيس الفهري ، وكان على رأس شرطته ، ومسلم بن عقبة ، وكان على رأس حرسه ، وطلب اليهما ابلاغ يزيد - الذي كان غائبا عن الشام آنئذ - بالوصية . وقد جاء فيهما : " وأعلماء أبي لست أخاف عليه إلا أربعة رجال : الحسين بن علي ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الرحمن بن أبي بكر ، وعبد الله بن الزبير . فأما الحسين بن علي فأحسب أهل العراق غير تاركه حتى يخرجوه ، فان فعل ، نظفرت به ، فاصف عنه ، وأما عبد الله بن عمر فانه رجل قد وقذته العبادة ، وليس بطالب للخلافة إلا أن تأتيه عفوا . وأما عبد الرحمن بن أبي بكر فانه ليس له في نفسه من الشبّاهة والذكر عند الناس ما يمكنه من طلبها ، ويحاول التماسها إلا أن تأتيه عفوا . وأما الذي يجثم لك جثث الأسد ويرافك روغان الثعلب ، فان مكنته فرصة ونسب فذاك عبد الله بن الزبير ، فان فعل وظفرت به ، فقطعه . اربا اربا إلا أن يلتصص صلحا . . . " (الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٢٦ ؛ وتاريخ الطبري ، ج ١٥ : ٣٢٣) .

الوليد البيعة من الأربعة ، كان مروان بن الحكم قد أشار عليه بالتشدد في أخذ  
بيعة اثنين منهم وهما الحسين بن عليّ وعبد الله بن الزبير ، لأنه لا خوف من الاثنين  
الآخرين (عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن أبي بكر) . وأشار مروان على الوليد بضرب  
عنقهما ، أي الحسين وابن الزبير ، إذا امتنعا <sup>(١)</sup> . ولما أرسل الوليد في طلب  
هذين الآخرين في غير أوقاته المعتادة ، أدرك الرجلان غاية ذلك . وفيما مضى الحسين  
مع نفر من قلمانه ومواليه لتقديم التعازي بمعاوية واستبطاء البيعة لأن مثله لا يبايع سراً ،  
فان ابن الزبير راوغ الوليد حتى تمكن من الخروج ليلاً إلى مكة . وكان الحسين أيضاً  
مزماً على الرحيل ، إلا أنه أوحى للوليد بالانتظار للمبايعة في العلن ، تخلصاً من الموقف  
وهولاً يزل بعد في قصر الامارة . وقد أدرك مروان خطة الحسين ، فقال للوليد :  
"عصيتني ، والله لا يمكك من مثلها أبداً" <sup>(٢)</sup> . وفي المساء خرج الحسين تحت جنح  
الظلام قاصداً مكة ، وفي نيته التوجه إلى الكوفة ، استجابة لدعوات أهلها له ، بعد أن  
أصبح في حل من الالتزام بالعهد لمعاوية . وقد أصرّ الحسين على الرحيل إلى هناك  
رغم نصائح خلصائه ومنهم ابن عمّه عبد الله بن العباس ، وأبو بكر بن الحارث بن هشام ،  
وعبد الله بن مطيع ، الذي لقيه في الطريق إلى الكوفة ، وكلهم حذّره من الاطمئنان ليعود  
أهل الكوفة <sup>(٣)</sup> . على أن الحسين لم يرتجل موقفه هذا تماماً ، بل هو آثر التريث والبقاء

(١) الدينوري ، ص ٢٢٧ ، الطبري ، ج ١٥ ، ٣٣٩ .

(٢) الدينوري ، ص ٢٢٨ . ووردت لدى الطبري : " والله لئن فارقك الساعة ولم يبايع  
لا قدرت منه على مثلها أبداً حتى تكثر القتلى بينكم وبينه " (ج ١٥ ، ٣٤٠) .

(٣) وكلّهم ذكّره بخذلان أهل الكوفة لأخيه وأبيه (المسعودي ، ج ٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، تاريخ  
الطبري ، ج ١٥ ، ٣٨٣ ، وآخرين .

الى حين ني مكة ، وأرسل ابن عمه مسلم بن عقيل الى الكوفة ليستطلع له حقيقة الموقف هناك . ومسلم ، الذي اعتراه التردد وهو في طريقه الى الكوفة بعد أن مات الدليلان المرافقان له عطشا ، فكتب الى الحسين يستعفيه ، فأبى الحسين عليه ذلك طالبا اليه الاستمرار في مهنته ، كان قد تمكّن بعد وصوله الى الكوفة ونزوله في بيت المختار بن أبي عبيد الثقفي ، من الحصول على تأييد حوالي الثمانية عشر ألفا من أهل الكوفة ومن وجوه قبائلها <sup>(١)</sup> ، فبعث الى الحسين يطلب اليه الاسراع في الحضور .

على أن مبادرة الأخصام كانت أسرع من وصول الحسين الى الكوفة . فقد علم يزيد بهذا الذي يجري هناك . ونقل اليه بعض محازبيه صورة عن الموقف ، ملّحين السي تهاون والي الكوفة آنذاك النعمان بن بشير الانصاري حيال ما يجري . إذ ذاك ، قام يزيد بناءً على نصيحة من سرجون مولى معاوية ، بتولية عبيد الله بن زياد على الكوفة ، اضافة الى ولايته البصرة . وما أن وصله نبأ التكليف حتى تحرك ابن زياد نحو الكوفة . وقد وصلها بصحبة عدد قليل من رجاله ، وكان ملثماً بلبس عمامة سوداء . وقد ظن الناس في البداية أنه الحسين قادم اليهم ، فبادروه بالتحية قائلين : " مرحبا بابن بنت رسول الله " . وما ان اتضح أمره حتى تباعد الناس عنه ، واتجه هو نحو القصر ، منحياً النعمان وأخذوا المبادرة بنفسه لمعالجة الموقف . وكان عبيد الله قد خطب في المسجد فور وصوله الكوفة متوجّدا أهلها بالويل . أمّا مسلم ، فانه بعد قدم ابن زياد الى الكوفة ، لجأ الى منزل هاني بن عروة المرادي ، الذي رحّب بقدمه على استحياء ، قائلا : " لقد كلفتنني

---

(١) ورد هذا الرقم في رسالة مسلم للحسين ، التي حثّه فيها على الاسراع في التقدم الى الكوفة ، وذلك قبل حوالي الشهر من مقتل مسلم (الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٣) .

شططا بهذا الأمر ، ولولا دخولك منزلي لأخبيت أن تنصرف عني ، غير أنني لزممتي  
ذمام لذلك " (١) . ونور وصوله ، كان ابن زياد قد دس إلى مسلم مولى له اسمه معقل ،  
ليكشف خطة مسلم والمكان الذي يختبئ فيه . وقد نجح جاسوس ابن زياد في اختراق  
صفوف مسلم وكشف خطته . وكان استيقاضه . وكانت النتيجة الفورية لذلك استدراج هاني  
مضيف مسلم إلى القصر حيث استبقاه فيه ابن زياد بعد أن أجرى مواجهة بينه وبين  
الجاسوس معقل .

وما أن علم بن عقيل باعتقال هاني ، حتى غادر الدار ، ودعا أنصاره بعسيرة  
" يا منصور " ، وهي كلمة السر المتفق عليها ، فلبى نداه الآلاف وكادوا ، لولا دهاء  
ابن زياد ومبادرته إلى التصرف ، أن يسيطروا على الموقف . وتفاصيل ذلك ، أن ابن  
زياد جمع من حوله بعض وجوه القبائل طالبا منهم مخاطبة أبناء قبائلهم بالعدول عن  
مؤازرة مسلم بن عقيل وعدم استعجال الفتنة حتى لا يوردوا على أنفسهم خيول الشام .  
وقد أدت هذه الخطوة لمفعولها فتفرقت الجموع عن مسلم حتى لم يبق معه عصرا سوى  
العشرات (٢) ، افترقوا عنه هم أيضا تحت جنح الظلام بعد أن أدوا صلاتهم معه . وما  
أن جاء الليل حتى وجد مسلم نفسه وحيدا ، لا يدري له أهلا ولا بيتا في هذا المصر .

---

(١) الدينوري ، ص ٢٣٣ .

(٢) في رواية الدينوري (ص ٢٣٩) . وأما في رواية الطبري ، نقلا عن أبي مخنف ، فإن  
المتبقين معه حتى المساء ثلاثون (ج ١٥ ، ٣٧١) ، فيما يذكر المنعودي مائة لم  
يبق منهم مع مسلم عندما وصل أبواب كندة إلا ثلاثة ، ثم خرج من الباب فاذا ليس  
معه أحد منهم (ج ٣ ، ٦٧) ، وكلها مصادر سبق ذكرها .

وظفق يمني في شوارع الكوفة لا يلوى على شيء حتى انتهى الى باب امرأة كانت مولاة  
للاشعث بن قيس، فاستسقاها ما نسفته، ثم أعلمها قضيته فأوته . وفي المساء،  
ارتاب ابن تلك المرأة في أمرها لتردد ها على الدار حيث يقيم مسلم فكشفت له الأمر  
طالبة منه الكتمان . غير أنه توجه في اليوم التالي لمحمد بن الاشعث، الذي يادر  
بدوره الى ابلاغ الأمر لابن زياد . فقام ابن زياد بارسال عدد من رجال شرطته مع  
العشرات من رجال قيس، أمراً اياهم بالتوجه الى مكان مسلم لاعتقاله . وبعد قتال مستميت  
من قبل مسلم، تمكن هؤلاء من اتياده الى القصر وهو متخن بالجراح، بعد أن كان  
محمد بن الاشعث قد أعطاه الأمان على نفسه . وتبادل مسلم كلاماً عنيفاً مع ابن زياد  
في القصر، بعد أن أدرك انه مقتول لا محالة . وطلب أن يذكر وصيته لعمر بن سعد بن  
أبي وقاص، الذي تردد في سماع الوصية خشية بطش ابن زياد . لكنه عاد وسمعها بعد أن  
أجاز له ابن زياد ذلك . وكانت وصية مسلم أن يبعث سعد للحسين برسول يطلب اليه  
عدم الاغترار بأهل الكوفة، والعودة من حيث أتى . بعد ذلك، صعد بمسلم الى أعلى  
القصر حيث ضربت عنقه فأهوى برأسه على الأرض، وأتبع الجسد بالرأس . ثم جاء دور  
هاني، الذي لم يُسعف انه أحد أشرف المصر وأبرز زعماء بني مذحج . وقد قابل هاني الموت  
ببطولة وأثفة، رافضاً مدّ عنقه للذبح، قائلاً : " ما أنا بهذا مجرد سخّي، وما أنا  
بمعينكم على نفسي " (١) .

ولعل قصة مسلم بن عقيل هي ذروة البطولة والمأساة في الوقائع الكاملة لاحداث

(١) الطبري، ج ١٥، ٣٧٩ .



كربلاء . فقد قتل الحسين - مصيرا وطموحا - يوم قتل مسلم . وكانت قد سنحت لهذا الأخير فرصة القضاء على ابن زياد في منزل هاني ، عندما جاء ابن زياد لعبادة شريك بن الأعور ، أحد أشرف البصرة ، الذي أقعده المرض وهو في منزل هاني . وكان شريك قد اقترح على مسلم ان يفتك بابن زياد عندما يأتي هذا الأخير لعبادته . غير أن مسلم لم يفتنم تلك الفرصة ، لأن المؤمن - كما قال - لا يفتك ، ولأن هاني لم يرحب بفكرة الغدر بابن زياد في منزله .

وهكذا ، فان دهاء ابن زياد لم يكن وحده هو الذي قاد لهذا الانتصار السهل والسريع . بل ان أخلاقيات الثائر مسلم هي التي هيأت لابن زياد فرصة كهذه . وأخلاقيات مسلم أيضا ، كانت أول طعنة تلقاها مسلم نفسه ، وأول سيف أثبط عليه . وقد طويت صفحة مسلم واختتمت مأساته ، لتبدأ مأساة الحسين بخروجه من مكة الى الكوفة في نفس اليوم الذي قتل فيه مسلم <sup>(١)</sup> مولما يكن الحسين بعد قد علم بالتطورات الحاصلة هناك .

---

(١) تذكر رواية أبي مخنف التي أوردها الطبري أن ذلك كان في يوم الثلاثاء ، الثامن من ذي الحجة من العام ٦٠ هـ (ج ٥ : ٣٨١) ، ويشير المسعودي الى التاريخ ذاته مضيفا " وقيل : يوم الاربعاء يوم عرفه لتسع مضين من ذي الحجة سنة ستين (ج ٢ : ٧٠) ، أما الدينوري " يوم الثلاثاء " لثلاث خلون من ذي الحجة سنة ستين " (ص ٢٤٢) ، وهو ما يرجحه فيلهلوازن ، استنادا الى ضبطه وقائع كربلاء في مؤلفه المشار اليه آنفا في أكثر من موقع (انظر ،

- الحسين في طريقه الى الكوفة -

أصر الحسين على الخروج من مكة الى الكوفة رغم نصائح العقريين . وكانت الرحلة ما بين مكة والكوفة - التي لم يتمكن الحسين من الوصول اليها قط - محفوفة بالخطار والاعبار المحبطة ، والتي أذرت الحسين - قبل الوصول الى غايته - بالنهاية المتوقعة لتحركه . وكانت أولى محطات الحسين في الطريق منطقة تدعى " التنعيم " ، حيث التقى هناك عيرا مرسله بحمولتها من قبل والي اليمن الى يزيد في الشام . وقد اعترض الحسين القائلة مستوليا على حمولتها ، ومخيرا أصحابها بين الانضمام اليه أو متابعة طريقهم حيث يشاؤون . ففترق عنه قوم وتبعه آخرون . ثم تابع الحسين وصحبه وأهله السير حتى وصل منطقة " الصقاع " ، وهناك التقى صدفة بالشاعر الفرزدق ، وكان في طريقه الى الحج قادم من الكوفة ، فسأله الحسين عن الوضع هناك ، فأجابه الفرزدق : " قلوب الناس معك ، وسيوفهم مع بني أمية ، والقضاء ينزل من السماء ، والله يفعل ما يشاء " (١) . ثم انتقل الحسين الى منطقة تدعى بطن الرمة ، ومنها أرسل مبعوثا الى مسلم ، ذكر بعض المصادر أنه عبدالله بن بقطر أخو الحسين بالرضاعة ، فيما ذكرت مصادر أخرى أنه قيس بن مسهر الصيداوي (٢) . وقد حملته الحسين كتابا جليليا فيه : " بسم الله الرحمن الرحيم " .

(١) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٣٨٦ .

(٢) وقد ورد اسم كل منهما على لسان الحسين في خطبه أو مداولاته مع أنصاره ، بينما كان في الطريق الى الكوفة . علم أن الروايات في مجمل كتب التاريخ الكلاسيكية لا توضح ما اذا كان الحسين قد أرسل لمسلم أكثر من مبعوث . غير أن ابن كثير يذكر مسهر بن قيس الصيداوي ، ويضيف : " وفي رواية ان الذي قتل هو عبد الله بن بقطر (ج ٨ : ١٦٨) . وستأتي الصفحات التالية من هذا البحث على ذكر قصة المبعوث هذا وكيفية مقتله ، بغض النظر عن اسمه .

من الحسين بن علي الى اخوانه من المؤمنين بالكوفة ، سلام عليكم ، أما بعد ، فان كتاب مسلم بن عقيل ورد عليّ باجتماعكم لي ، وتشوقكم الي قدومي ، وما أنتم منطـوون عليه من نصرنا ، والطلب بحقنا ، فأحسن الله لنا ولكم الصنيع ، وأنابكم على ذلك بأفضل الذخر ، وكتابي اليكم من بطن الرّمة . وأنا قادم عليكم ، وحيث السبر اليكم ، والسلام " (١) .

ومن بطن الرّمة سار الحسين الى زرود ، وهناك رأى فسطاطا تبين انه عائد لحاجّ عائدا من مكة الى الكوفة ويدعي زهير بن القين . وقد دعاه الحسين الى الانضمام اليه فتبعه بعد امتناع . ولما ارتحل الحسين من زرود الى الثعلبية تلقاه رجل من بني أسد ، فأعلمه بمقتل مسلم وهاني\* ، ونصحه بالعودة من حيث أتى ، غير ان أخوة مسلم رفضوا ذلك قائلين : " لا والله لا نبرح حتى ندرك ثأرنا ، أو تذوق ما ذاق أخونا " (٢) ، فقال الحسين : " لا خير في العيش بعد هؤلاء " ، وواصل السير باتجاه الكوفة نزولا عند اصرار أبناء عقيل ، الى أن وصل منطقة تدعى " زبالة " . وهناك في زبالة ، تلقى الحسين نبأ مصرع مبعوثه الى مسلم ، الذي اختلفت الروايات فيما بين يكون ( انظر الصفحة السابقة ) . وكانت شرطة لابن زياد بقيادة الحصين بن تميم رابطت في القادسية بهدف مراقبة الطرق من وإلى الكوفة ، قد تلقفت رسول الحسين الى مسلم بينما كان في طريقه الى الكوفة حاملا لأهلها رسالة الحسين . وفي زبالة أيضا التقى الحسين رسول محمد بن الأشعث ، وعمر

---

(١) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٥ .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٣٩٧ .

بن سعد الذي حمل للحسين ما كان أوصى به مسلم من نصيحة له بالعودة بعد أن خذله الأنصار . عندها استيقن الحسين صحة الأنبياء التي وردته تباعا عن مقتل أصحابه الواحد تلو الآخر ، فجمع تابعيه وخطب بهم قائلا : " أمّا بعد ، فإنه قد أتانا خبر نظيم ، قتل مسلم بن عقيل وهاني ، بن عروة وعبد الله بن بقطر ، وقد خذلتنا شيعتنا ، فمسن أحبّ منكم الانصراف فلينصرف ، ليس عليه منّا ذمام . فتفرّق الناس عنه تفرّقا ، فأخذوا يميننا وشمالا حتى بقي في أصحابه الذين جاءوا معه من المدينة " (١) . ويذكر رواية الحدث أن الحسين " إنما فعل ذلك لأنّه علم أنّ الأعراب ظنّوا انه يأتي بلدا قد استقامت له طاعة أهله فأراد أن يعلموا علام يقدمون " (٢) .

ثم انتهى الحسين بالرهط القليل من تبقى معه الى منطقة تدعى بطن العتيق . وهناك لقيه رجل من بني عكرمة أخبره بتوطيد ابن زياد للخييل ما بين القادسية والسي العذيب رسدا له (٣) ، ونصح الحسين بالعودة ، غير أنّ الحسين اكتفى بأن قال : " قد نصحت وبالنصح ، فجزيت خيرا " (٤) . وواصل الحسين مسيره حتى نزل بشراة حيث بات ليلته ثم ارتحل . وعندما انتصف النهار في ذلك اليوم الفائض ، تراءت للحسين

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٣٩٨ ، ٣٩٩ .

(٢) المصدر نفسه ، وابن الاثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٤ : ٤٣ .

(٣) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٨ .

(٤) المصدر نفسه .

وصحبه هوادي الخيل (١) . اذ ذاك ، تشارر الحسين مع زهير بن القين (الذي كان يعرف المنطقة جيدا على ما يبدو) بشأن مكان حصين استعدادا لمواجهة القوم ، فأشار عليه زهير بمكان يجعل فيه الجبل ظهرا له ، بحيث لا يباغته القوم إلا مواجهة . وهناك اعترض الحر بن يزيد التميمي - وكان على رأس ألف فارس قدموا من الكوفة - طريق الحسين . وقد تلقى الحر حسينا باحترام ، وصلى وصحبه بإمامة الحسين للجمعين معا . ثم سأل الحسين عن سبب مقدمه الى العراق ، فأبرز له الحسين خرجين مملوئين بكتب من أهل الكوفة تدعوه للمجيء ، فقال له الحر : " لسنا من هؤلاء الذين كتبوا اليك ، وقد أمرنا اذا نحن لقيناك ألا نفارقك حتى نقدمك على عبيد الله بن زياد ، فقال له الحسين : " الموت أدنى اليك من ذلك " . ثم استعدَّ الحسين للعودة باتجاه المدينة ، بعد "تلاسن" بينه وبين الحر ، فاعترضه الحر قائلا : "إني لم أؤمر بقتالك ، وانما أمرت ألا أفارقك حتى اقدمك الى الكوفة ، فاذا أبيت فخذ طريقا لا تدخلك الكوفة ، ولا تردك الى المدينة ، تكون بيني وبين نصفا حتى أكتب لابن زياد ، وتكتب أنت الى يزيد بن معاوية ان اردت ان تكتب اليه ، أو الى عبيد الله بن زياد ان شئت ، فلعل الله الى ذاك أن يأتي بلأمر يرزقني نيه العافية من أن أبطل بشي من أمرك . قال : فخذها هنا فتيأسر عن طريق العذيب والقادسية وبينه وبين العذيب ثمانية وثلاثون ميلا . ثم إنَّ الحسين سارني صحبه والحر يسايره " (٢) ، غير أن الحر لم يمنع أفرادا من أنصار الحسين قدموا من الكوفة للانضمام اليه . وهؤلاء أخبروه عن الموقف المستجد بالكوفة ، قائلين : " أمّا

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٥ ، ٤٠٤ ، ٤٠٥ .

أشراف الناس فقد عظمت رشوتهم ، وملئت غرائزهم ، يستمال ودّهم ، ويستخلص به  
نصبتهم ، فهم إلب واحد عليك ، وأمّا سائر الناس بعد ، فإن أفئدتهم تهوى اليك ،  
وسيونهم غدا مشهورة عليك <sup>(١)</sup> . وأخبره هؤلاء أيضا بمقتل رسوله الذي أخذه الحصين  
بن تميم عن الطريق الى ابن زياد ، فألقي به من أعلى القصر بعد أن رفض ان يلعن عليا  
والحسين ، بل هو لعن ابن زياد وأثنى على عليّ والحسين .

بعد ذلك ، سار الحسين حتى انتهى الى منطقة كربلاء ، فمال عنها متيامنا حتى  
وصل الى نيتوى <sup>(٢)</sup> . وعند حلوله تلك الارض بعد المرور بعذيب الهجاناة وقصر بنسي  
مقاتل ، قدم رسول يحمل كتابا من ابن زياد للحرّين يزيد التميمي ، جاء فيه : " أمّا  
بعد فجمع بالحسين حين يبلغك كتابي ويقدم عليك رسولي ، فلا تنزله إلّا بالعرا ، في  
غير حصن وعلى غير ما " ، وقد أمرت رسولي أن يلزمك ولا يفارقك حتى يأتيني بانفاذك  
أمرى <sup>(٣)</sup> . ففعل الحرّ ما أمر به ، فلم يسج للحسين بالنزول قرب ما واستوقفه عند  
منطقة استعلم الحسين عن اسمها ، فقيل : كربلاء ، فقال الحسين : " ذات كرب وبلاء " ،  
ولقد مرّ أبي بهذا المكان عند مسيره الى صفّين وأنا معه ، فوقف ، فسأل عنه ، فأخبر  
باسمه ، فقال : " ها هنا محط ركابهم ، وها هنا مهراق دمائهم " ، فسئل عن ذلك ،  
فقال : نقل لآل بيت محمد يتولون ها هنا <sup>(٤)</sup> . وكان زهير بن القين ، قد اقترح على

(١) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٥ ص ٤٠٥ .

(٢) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥١ .

(٣) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٥ ص ٤٠٨ .

(٤) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ .

الحسين قبل الوصول الى كربلاء ، مقاتلة جماعة الحرّ قبل أن يصلهم إمدادُ ابن زياد ،  
غير أن الحسين رفض أن يبدأهم القتال <sup>(١)</sup> . ثم حطّ الحسين بالمكان ، وكان ذلك في  
يوم الاربعاء ، الاول من المحرم من سنة احدى وستين للهجرة . وفي اليوم التالي وصل  
عمر بن سعد في أربعة آلاف مقاتل قدموا من الكوفة ليفرغوا من شأن الحسين . ولم يكن  
عمر ليضرب في قتال الحسين ، غير أن ابن زياد كان قد ألحّ له مهددا باغتياله من ولاية  
الري وشعر دسّيس والدليم ، وكان عمر سائرا اليها قبل أن يطلب منه ابن زياد التوجه  
لقتال الحسين .

ويذكر هنا أن عمر أجرى مع الحسين مداولات عن طريق رسول له يدعى قرّة بن سفيان  
الحنظلي ، لينهم منه سبب مقدمه الى الكوفة . وقد ردّ الحسين على استدسار عمر بأن  
ذلك كان نزولا عند رغبة أهل الكوفة بحجّيته اليهم ، وأنه - استنادا الى رواية أبي بصير  
محدث التي أوردها الطبري ، سيعود من حيث أتى ، إذا كره هؤلاء - أي أهل الكوفة -  
حجّيته <sup>(٢)</sup> . على أن رواية عمّار الدهني ، التي ذكرها الطبري أيضا ، تُنفذ باقتراح الحسين  
ثلاثة حلول ، هي كما وردت على لسان الحسين : " أما ان تدعوني فأُصرف من حيث  
جئت ، وأما أن تدعوني فأذهب الى يزيد ، وأما ان تدعوني فألحق بالشعير <sup>(٣)</sup> . وأيا

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٥٢ .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ ، ص ٤١٤ .

(٣) الطبري ، ج ٥ ، ص ٣٨٩ ؛ وقد أشار فيلهلموزن في ضبطه لوقائع كربلاء الى الاختلاف  
في الروايتين (انظر : Wellhausen, op.cit., p. 118, Footnote, 16.)

تكن اقتراحات الحسين ، فإن المصادر تشير الى أن عمر ثقات خيرا في عدم ابداء الحسين رغبة بالقتال <sup>(١)</sup> ، فبادر بالكتابة لابن زياد ليعلمه برأي الحسين . غير أن رد ابن زياد لم يكن كما تمنى عمر ، فبعث اليه برسالة مع شمر بن ذي الجوشن ، تحمل أوامر مشددة بوضع الحسين أمام خيارين : إما النزول عند طاعة ابن زياد أو القتال <sup>(٢)</sup> ، وأن على عمر تنفيذ هذه الأوامر أو تخليته مكانه لشمر ، الذي تجمع الروايات بشأن كربلاء على ديره في إيصال الأمور الى نهايتها المساوية على النحو المعروف . وهكذا ، عند وصول الأمور الى طريق مسدود ، وجد الحسين نفسه أمام خيارين " أحلاهما مر " ، فاختار - وهو ابن بنت رسول الله - أن يكتب التاريخ قصته ، بما يليق بكبرياء النبوة التي تجرى في عروقه ، فأخذ باعداد نفسه وأهله وصحبه لخوض معركة يأس من الدنيا ، وتنازل بالآخرة الموعودة عوضا عنها .

#### - المعركة في كربلاء

عشية الثلاثاء <sup>(٣)</sup> ، التاسع من محرم ، استعد عمر بن سعد للقتال بعد أن وصلت

---

(١) قال عمر عندما جاءه رسوله بجواب الحسين : " الحمد لله ، والله لأرجوان أعنى من محاربة الحسين " (الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٤) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥٥ .

(٣) ذكرت كتب التاريخ ان ذلك كان يوم الخميس ، غير ان نيلها وزن يؤكد في ضبطه لوقائع كربلاء وتواريخها ، انه الثلاثاء . وهذا ، يكون الأصح أن كربلاء وقعت في اليوم التالي ، وهو الاربعاء ، وليس الجمعة ، كما جاء في المصادر الكلاسيكية (انظر :

Wellhausen, op.cit., p. 118, Footnote , 18.



اليه أوامر ابن زياد التي سبق ذكرها . غير ان الحسين سأل عمر تأجيل الحرب الى الغد ، فأجابه الى ذلك <sup>(١)</sup> . أما الحسين الذي أيقن ان المعركة واقعة لا محالة ، فانه جمع أصحابه وخطب فيهم قائلاً : " هذا الليل قد غشاكم ، فاتخذوه جملاً ، ثم ليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي ، تفرقوا في سوادكم ومدائنكم حتى يفرج الله ، فان القوم انما يطلبوني ، ولو قد أصابوني لهدوا عن طلب غيري " <sup>(٢)</sup> . ولما لم يلذ أصحابه الى الفرار ، طلب الحسين منهم الاعداد للمعركة والتحصين - ان كان يمكن الحديث هنا عن تحصين بالمعنى العسكري للكلمة . ان لم يكن ذلك بأكثر من جمع البيوت الى بعضها البعض ، واسناد خلفيتها للجبل ، حتى لا تُفاجأ بضربات العدو من الخلف . ثم أمضى الحسين بقية ليلته يُصلي . وفي صبيحة اليوم التالي ، وكان يوم الاربعاء ، العاشر من محرم ، انتظم الفريقان بعد صلاة الفجر ، استعداداً للقتال . وكان مع الحسين اثنان وثلاثون فارساً وأربعون رجلاً بما فيهم أبناء عمومته الثمانية عشر ، وهؤلاء في مقابل ما يقارب خمسة آلاف <sup>(٣)</sup> في معسكر الفريق الآخر . ثم وفي اللحظة الأخيرة ، انحاز الحر بن يزيد الى معسكر الحسين ، بعد ان استنكر على القوم عدم استجابتهم لأي من اقتراحات الحسين . وبعد ترك الحر معسكر عمر ، بادى هذا الأخير الى بدء القتال

---

(١) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٦ .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٥ ، ٤١٨ ؛ وابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٧٦ : ٨ .

(٣) وهم بالاجمال ، عسكريهم والبالغ عددهم أربعة آلاف ، بالإضافة الى عسكري الحر بن يزيد وكانوا ألفاً .

برمي أول سهم ، فترامى الفريقان بعد ذلك بالنبال ، ثم بدأت المبارزة . وتقول  
 الروايات بحدود المعركة ، وإنَّ الرجال من أصحاب الحسين اذا قتل أحد منهم بان  
 فيهم الخلل ، واذا قتل من أصحاب ابن زياد الجماعة الكثيرة ، لم يتبين ذلك فيهم  
 لكثرتهم <sup>(١)</sup> . وقد تقارع الفريقان بالسيوف ، فيما كان أصحاب الحسين يتقدمون للشهادة  
 بين يديه وعلى مرأى منه ، وهم يرتجزون الشعر <sup>(٢)</sup> . وقد قتل هؤلاء تباعا ، وكان  
 من أبرزهم : مسلم بن عوسجة ، وهو أول من استشهد ، ثم الحر بن يزيد ، وزهير  
 بن القين ، ونافع بن هلال الجملي ، وعابس بن أبي شبيب . وبعد أن قتل أصحاب  
 الحسين تقدّم بنو أبي طالب ، فكان عليّ الأكبر بن الحسين هو أول من قتل منهم . وقد  
 قتل وهو يحاول أن يقي والده سهام القوم . وعندما تجمّع السيّانة حوله وقطعوه اربا ،  
 نظر الحسين الى أشلاء ابنه وهو يقول : " على الدنيا بعدك العفا " <sup>(٣)</sup> . ثم تقدم  
 الآخرون من أبناء عمومة الحسين ، فقتلوا الواحد تلو الآخر ، ولم يبق سوى الحسين .  
 ومكث الحسين نهارا طويلا وحده لا يأتي أحد اليه الا رجوع عنه ، لا يحب أن يبتلي بقتله .  
 ويقول بعض المصادر أن " كل قبيلة كانت تتكل على غيرها ، وتكره الاقدام على قتله " <sup>(٤)</sup> .  
 وكان أول من بدر الحسين بضربة سيف على رأسه ، رجل من كندة من بني بداء يدعى  
 مالك بن بشير . ثم إنَّ الحسين أعى فقعد أمام نسطاطه وحمل طفلا له ، فرماه رجل من

- 
- (١) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٤٣٩ ؛ ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٨٣ .  
 (٢) انظر : المسعودي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٦٨ - ٧١ .  
 (٣) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٨٦ ، ١٨٧ .  
 (٤) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٨ .

بني أسد بسهم أصاب الطفل فأرداه . فما ملك الحسين حيايـال ذلك سوى أن  
حمل دم الطفل بكفه ورمى به نحو السماء قائلا : " رب إن تك قد حبست عنا  
النصر من السماء فاجعله لما هو خير ، وانتقم لنا من الظالمين " (١) . ثم ان الحسين  
عطش ، فحبل بينه وبين الماء عندما رماه الحصين بن نمير بسهم ، وكان هذا هو ثاني  
من بادر الى طعن الحسين . ثم تلاه ثالث يدعى زرعة بن شريك التميمي ، تبعه  
سنان بن أنس النخعي ، الذي طعن الحسين طعنة سقط على أنرها ، فقام رجل فاحتز  
رأسه . وقد اختلفت الروايات فيما يكون ذلك الرجل . فالطبري يذكر انه كان سنان  
بن أنس نفسه (٢) ، فيما يذكر الدينوري أنه شبل بن يزيد الأصبحي ، وهو أخ لخولي  
بن يزيد الأصبحي ، الذي تذكر الروايات انه تردّد في قطع رأس الحسين (٣) ، فقام  
شبل بعد ذلك فاحتز الرأس ورمى به لأخيه . أمّا رواية المسعودي فتذكر أنّ ذلك  
الرجل كان من مذحج (٤) ( القبيلة التي كان يتزعمها هاني بن عروة الذي كان ابن زياد  
قد أمر بقتله مع مسلم بن عقيل ) . أمّا ابن كثير ، فوردت لديه الأسماء المنار اليها ،  
مضافا اليها أسماء أخرى ترددت في حينه ، من بينها اسم شمّر بن ذي الجوشن ،  
وعمر بن سعد . غير ان ابن كثير لا يرجح أن يكون ذلك الرجل هو عمر (٥) . كما لا ترى

---

(١) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٨٦ و ١٨٧ .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٥ : ٤٥٣ .

(٣) الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٨ .

(٤) المسعودي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٧٠ .

(٥) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ١٨٨ .

ذلك كتب التاريخ الكلاسيكية الأخرى ، ولا تراء أيضا مصادر الشيعة ، والثاني  
تُرجِّح ، كما الطبري <sup>(١)</sup> أن قاتله هوسنان بن أنس النخعي ، وشاركه في ذلك  
شمر بن ذي الجوشن .

وأيا يكن قاطع رأس الحسين ، فإن الواقعة ثابتة تاريخيا . وقد قطعت رؤوس  
اثنين وسبعين من الشهداء ، وحملت هذه الرؤوس الى ابن زياد في الكوفة ، ثم  
أُرسلت الرؤوس الى يزيد في الشام ، بعد أن طُيفَ بها في شوارع الكوفة . وقد  
سُرحَ رأس الحسين أيضا الى الشام مع قافلة النساء والعيال من آل بيته ، ومن بينهم  
ابن الحسين علي زين العابدين ، التاجي الوحيد من ذكور آل البيت ، الذين شهدوا  
المعركة . ولما جئت الشهداء ، فقد دفنوا في الغاضرية قوم من بني أسد كانوا  
يسكنون بجوار المكان الذي وقعت فيه المعركة .

هذه ، بما أمكن من اختصار ، هي الوقائع الأساسية لمعركة كربلاء التي كثرت  
تفاصيلها وتعددت روايتها . وقد استند البحث هنا في حصره للوقائع الى روايتي أبي  
مخنف وعمرار الدهني اللتين أوردهما الطبري في تاريخه . وفي الواقع ان رواية أبي  
مخنف هي المصدر الاساس لجمل وقائع كربلاء . كما تمّ الرجوع الى ما ورد لدى  
الدينوري في الكامل في التاريخ ، نظرا لوضوح تسلسل الوقائع لديه . وتمت مقارنة  
ذلك كله بالضبط الدقيق لوقائع كربلاء ولتواريخ أحداثها ، الذي كان قد أجراه

---

(١) لأن مصادر الشيعة بالاجمال قد استندت في معلوماتها عن وقائع كربلاء لرواية أبي  
مخنف كما جاءت عند الطبري .

المستشرق الألماني فيلهلهاوزن في كتابه حول أحزاب المعارضة السياسية - الدينية

في صدر الاسلام (١) . وحين تباينت المعلومات ، تمت الاستعانة بمؤلفات مؤرخين آخرين مثل المسعودي في مروج الذهب ، واليعقوبي في تاريخه ، وقد عرفنا بالتشيع لآل البيت . كذلك ، تمت الاستعانة في البداية والنهاية لابن كثير ، وهو سني الهدى . ولم تكن ميول المؤرخين هؤلاء لتؤثر في سردهم للوقائع الأساسية لكربلاء . والفوارق بينهم من حيث ذكر الوقائع تكاد لا تذكر ، اللهم إلا باستثناء الاختلاف فيما بينهم من حيث التركيز على جانب أكثر من غيره ، أو التأكيد أكثر على جانب دون آخر . وسوف يرد تفصيل ذلك بما يتفلسق ومقتضيات البحث .

#### - الحسين في المعركة

منذ أن حطت رحاله في كربلاء ، بقي الحسين " شخصية في الظل " من حيث القدرة على تحريك الحدث أو التأثير في مساره . صحيح أن الحسين كان في واقعة كربلاء حسب تعبير فيلهلهاوزن " مركز الدائرة " (٢) ، إلا أنه في كل تفاصيل المعركة كان متلقيا للمصير ولم يكن صانع الحدث بأي حال . ولقد عبر فيلهلهاوزن عن هذا الموقف بأدق وصف ممكن ، حين كتب : " في كل الوقائع (التفصيلية لكربلاء) ، يظل الاحساس بلا جدوى البطل قائما . لقد كان الحسين في مقابل عبيد الله ، مثل آنية فخسار اصطدمت بحديد . وقد مضى الحسين ، كما المسيح ، في طريق مرسوم من أجل أن

---

(١) ترجمه الى العربية تحت هذا العنوان عبدالرحمن هديوي .

Wellhausen, op.cit., p. 116

(٢)

يرى مملكة العالم تجثو عند قدميه . وكان في ذلك كما الطفل ، يمدُّ يديه نحو  
السما لـبـتـنـزـع القمر . فلقد ادعى أعرض الدعاوى ، دون أن يتمكن من تحقيق  
حدّها الأدنى . (١) .

ولا يحسب الأمر هنا في سياق البحث في خصائص شخصية الحسين ، بل يُنظر ،  
وبالدرجة الأولى ، الى الطرف الموضوعي المستجد مع مقدم ابن زياد الى الكوفة ، وتمكّنه  
في غضون ساعات من احباط المعارضة والقضاء على رأسها بلا هوادة . وإذا كان هناك  
ثمة من "خلل" في موقف الحسين منذ البداية ، فإن هذا الخلل ، قد تحوّل بفعل  
ذلك الانقلاب الدرامي في أوضاع الكوفة ، الى اختلال مطلق في موازين القوى لصالح  
يزيد بن معاوية وفي ضد مصلحة الحسين . وفي هذا كله ما يُفسّر حالة الشلل شبه  
التام التي سيطرت على الحسين في كل مراحل المعركة الى ان استشهد . لقد  
استشهد الحسين كقضية ، في تلك اللحظة التي سمع فيها نبأ مقتل ابن عمّه  
ومبعوثه الى الكوفة مسلم بن عقيل . وكان ذلك قد حصل والحسين في طريقه السبي  
هناك . ولم يبق ثمة من أمل بتفادي وقوع المأساة - بعد ان رفض أبناء عقيل العودة ،  
وأصرّوا على مواصلة الطريق للشأراً لأخيهم مسلم او ملاقاته مصيره - سوى أن يقبل الطرف  
الآخر باقتراحات تقدم بها الحسين ، حين علم ما علم من أمر أهل الكوفة وتقلب احوالهم .  
ولمّا لم تُثمر جهود الحسين في هذا الاتجاه ، فقد سُحبت منه عملياً كل امكانيات الفعل  
والتأثير في الحدث ، ولم يبق أمامه سوى أن ينتظر المصير . ولهذا يلاحظ المتتبع

---

(١) ibid.

لوقائع كربلاء ودور الحسين فيها ، أثر الظرف المستجد في تشكيل موقف الحسين على النحو الذي جاء عليه في كربلاء . لقد أُسْقِطَ في يد الحسين ، وجُرِّدَ من كل نص النصر ، فهل يكون أمامه وأمام أصحابه من خيار سوى خيار الشهادة ؟

في سياق ما تقدم ، تُفهم إشارة نيلها وزن ، الواردة آنفاً ، الى " لا جدوى البطل " في لحظات كذلك التي عاشها الحسين في يوم عاشوراء . وهذا ما قد يُفسر لنا لجسور الحسين جُلَّ وقته في ذلك اليوم الى الصلوات لله ، والدعاء لأصحابه بالشواب ، وصَبَّ اللعنات بالمقابل على خاذليه من شيعة الكوفة <sup>(١)</sup> . وفي السياق ذاته أيضاً يُفسر حمل الحسين للقرآن وتوجهه به مخاطباً الضمير في الفريق الآخر ، علَّ قوة الرمز في القرآن تحمل هؤلاء على تغيير موقفهم . لكن لا حمل القرآن ، ولا حمله طفله الوليد <sup>(٢)</sup> ، كانا ليمنعا جندا تلقوا الأوامر المشددة من أميرهم ، بالقتال بكل ما أوتوا من قوة ضدَّ من جُرِّدَ من كل قواه . وقوات ابن زياد التي لم تأبه لقوة الرمز الماثلة في القرآن ، لم تأبه بالقدر ذاته ، لما يعنيه - أدبيا على الأقل - جريان الدم النبوي في عروق الحسين . فهو حين ذكَّروهم بذلك قائلاً : " ألسن ابن بنت نبيكم ؟ " <sup>(٣)</sup> ، تابعوا الزحف نحوه

---

(١) انظر بصدد ذلك كله : الطبري ، ج ٥ : مواقع عدة ما بين الصفحات ٤١٢ - ٤٥٣ .

(٢) يفسر اليعقوبي حمل الحسين طفله في لحظة عصيبة كذلك ، بأنَّ الطفل كان قد ولد للتو ، فحُمِلَ الى الحسين ، الذي أَخَذَ يُحْكُمُهُ (اليعقوبي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ : ٢٩١) . وكان تحنيك الاطفال عند ولادتهم عادة متبعة .

(٣) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٤٢٤ .

يهدف قتاله .

وهكذا ، فيما كان أصحاب الحسين يتقدمون الواحد تلو الآخر نحو الموت دونه بشجاعة منقطعة النظير<sup>(١)</sup> ، وجَلَّ طموحهم في لحظات كتلك ، أن يسقطوا شهداء على مرأى منه ، راجح موقف الحسين في المعركة بين الصلاة والدعاء لأصحابه ، وبين الوعظ والتذكير والتحذير لخاذليه ، ومن بينهم من كان في عداد قوّات عمر بن سعد<sup>(٢)</sup> . ولقد عزت الموسوعة الاسلامية المظهر غير القتالي للحسين أثناء المعركة ، الى أمرين : الاول ، وهو أن الحسين كان يناهز الخامسة والخمسين من العمر . ولا يُتَوَقَّعُ من امرئ بلغ هذه المرحلة المتقدمة من الكهولة أن يقوم بدور الفتى في الحرب . وأمّا السبب الثاني ، فهو أن الحسين كان قد أعياه المرض<sup>(٣)</sup> ، فلا يُتَوَقَّعُ منه والحالة هذه أيضا ، أن يقوم بأكثر مما فعل . يُضاف الى السببين سبباً لا يقل أهمية ، وهو تسارع الأحداث وكثافتها في فترة وجيزة جدّاً ، بحيث أسهم هذا التسارع في تعزيز حالة الجمود أو الذهول التي أقعدت الحسين . وهي حالة استفاق<sup>(٤)</sup> منها عندما اندفع

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٣٧ - ٤٤٥ .

(٢) وقد ناداهم الحسين بالاسم يوم المعركة مذكراً اياهم بعهودهم له ، ومنهم : شيبث بن ربعي ، وحجار بن أبجر ، وقيس بن الأشعث ، ويزيد بن الحارث (المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ .

(٣) EI<sup>2</sup>, s.v. "(Al-)Husayn B. Ali B. Abi Talib."

(٤) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٤٥٣ .



القيم لمهاجمته ، بعد أن كانوا قد قضاوا على كل أصحابه والرجال من آل بيتهم .  
وفي هذا الصدر ، تذكر الروايات شجاعة الحسين في ثلاثة مواقف <sup>(١)</sup> ، وكان راوي  
أحد هذه المواقف الثلاثة عبدالله بن عمار <sup>(٢)</sup> ، قد وصف شجاعة الحسين في ذلك  
الموقف على النحو التالي : \* قَشَدَ عليه (أي على الحسين) رجالة ممن عن يمينه وشماله .  
فَحَمَلَ على من عن يمينه حتى ابذعروا ، وعلى من على شماله حتى ابذعروا ، وعليه قميص  
له من خَزٍّ وهو مُعْتَمٌ ، قال : نوالله ما رأيت مكشورا قُطَّ قتل ولده وأهل بيته وأصحابه  
أربط جأشاً ، ولا أمضى جناناً ولا أجراً مقدماً منه ، والله ما رأيت قبله ولا بعده مثله ، ان  
كانت الرجالة لتكتشف من عن يمينه وشماله انكشاف المعزى اذا شَدَّ فيها الذئب \* <sup>(٣)</sup> .

على انه لم يكن منتظرا من الحسين أن يقوم بدور بطل ملحمي . فهو وصحبه حين  
ساروا الى الكوفة ، كان في ظنهم أنَّ الحسين ، بما يُمثِّل في شخصه من قداسة النبوة  
وهالتها ، سيجد الكوفة كلها تدين بالولاء والطاعة له . لكن هذه الدلالة الدينية  
الهامة التي حملها الحسين في شخصه لم تكن لتؤثِّرَ ابن زياد او يزيد بن معاوية  
الذين واجها الموقف في كربلاء بحذق رجال السياسة اللحظيين\* لا ينظر القادة التاريخيين .

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٤٤٧ ، ٤٥٠ ، ٤٥٢ .

(٢) وكان هذا من بين من شهدوا كربلاء في صفِّ قوات ابن زياد (المصدر نفسه ،  
ص ٤٥٢ .

(٣) المصدر نفسه .

على أنّ التاريخ لا يقاس بمقياس اللحظة التي 'يعوّل عليها منطق الساسة غالباً' . بل إنّ من الأحداث التاريخية ما يأخذ مداه الأبعد من "الآن" و "اللحظة" . ولقد أوضح فيلهاوزن هذه الحقيقة في نموذج الحسين ومصيره في كربلاء ، على النحو الآتي :  
" إنّ العيوب في شخص الحسين تتبخّر أمام واقعة جريان الدم النبوي في عروقه ، وفي حقيقة أنه من آل البيت . فليس عليه ( والحالة هذه ) أن يجهد نفسه ، لأن ولاية الأمر فيه بالطبع . وإن القداسة القائمة في لحمه ودمه ، لتعوض عن افتقاره إلى مواصفات معنوية ( أخرى ) . بل إن هذه القداسة هي ما يُعطي لشخصه معنى ، وما يُعطي لتاريخه صفة التاريخ الإسلامي الانفعالي . لقد فتح استشهاد الحسين عصرًا جديدًا عند الشيعة . وهم أعطوا لاستشهاده أهمية أكبر بكثير من تلك الأهمية التي أعطوها لاستشهاد والده ، الذي لم يكن ابن بنت النبي . وثمة من الأحداث ما يترك أثرًا هائلًا ، لا لذاته أو لنتائجه المحتومة ، بل لأن ذكره تبقى في قلوب الناس " (١) .  
الحدث التاريخي الاستثنائي في نرادته أو في كونه سابقة أولى من نوعه ، هو ذلك الحدث الذي يحفر طريقه عميقًا في وجدان الناس ، ويدوم أثره في ضمائرهم كدلالة ومعنى . ودلالة الحدث أو معناه لا يأخذان مجراهما مع تفادم الزمن ، إلا عبر وسائط رمزية ، غالباً ما تعبّر عن نفسها من خلال الأسطورة أو المقولة الأيديولوجية أو الاثنين معاً . وهذا ما يُفسّر لنا تحول حادثة استشهاد الحسين في كربلاء ، إلى أسطورة نسجت حول شخصه ، بعد مرور أكثر من ستمائة سنة على مقتله . وسيعالج البند التالي قصة الحسين كما ترويها وقائع الأسطورة ، وكما هي في المقولات الأيديولوجية للشيعة الإماميين .

---

(١) Wellhausen, op.cit., p. 116

٠٢ ما تقوله وقائع الاسطورة عن الحسين

أ٠ تاريخه كما ترويها مصادر الشيعة

- كلمة بصدد المصادر

مؤلفات الشيعة حول الحسين كثيرة . وهي واحدة من حيث الغاية ، وإن تعددت  
وسائط التعبير أو الأساليب . فمضمون هذه المؤلفات بالاجمال ، هو أقرب من حيث  
التوجه العام ، الى أن يكون شعار ثورة دائمة يُرفع في وجه السلطان الزمني العادل  
في سلطة الانسان بعيدا عن هداية الائمة . على أنه من الممكن تصنيف الكم الوافر  
من مؤلفات الشيعة حول هذا الموضوع في نوعين : الاول ، وهو ذلك الصنف من  
المؤلفات الذي غلب على روايته لتاريخ الحسين طابع الاسطورة . ويتميز هذا الصنف  
بشكل عام ، في ربطه التاريخ " التاريخي - ان صح التعبير - للحسين ، بأنكار شغلت  
الانسان منذ بدء الخليقة حول نشأة الكون والحياة . وفي هذه الأفكار يلعب النور دورا  
هاما ، حيث يرمز النور الى وجود أزلي للحسين . كما يزخر هذا النوع من المؤلفات  
بأنكار يغلب عليها طابع الايمان بعناصر البعث والآخرة والحساب . وهي أفكار غالبا  
ما يربطها هذا النوع من الادبيات بمأساة الحسين ، ومصيره الشخصي ، ومواقف الناس  
حيال ذلك . ان الموقف من الحسين ومن آل البيت ومصائبهم ، هو - في هذا الصنف  
من المؤلفات - مقياس الثواب والعقاب في الآخرة . وقد احتوى هذا الصنف ايضا ، على  
أفكار اسطورية حول مراحل التحول الأساسية في حياة الحسين . وأبرز هذه المراحل تبعا  
للوقائع الاسطورية ، مرحلتا الولادة والموت . وفي هذا أيضا إشارة الى البدء والمنتهى

(نشأة الكون ومصير الانسان فيه) . وهي اشارة تخرج الحسين من الحدود التاريخية لولادته في العام الرابع للهجرة ، والحدود التاريخية لاستشهاده في العام ٦١ هـ ، الى وجود أزلي ، يتخطى حدود التاريخ بالاسطورة .

ومن أبرز المؤلفات المعبرة عن هذا الاتجاه ما بين القرنين الرابع والسابع للهجرة (وهي الفترة التي يرى البحث هنا أن الشيعة الامامية قد تبلورت فيها كطائفة بشكل ناجز) ، دلائل الامامة لابن رستم الطبري (من علماء الامامية في القرن الرابع للهجرة) ؛ تحف العقول عن آل الرسول للحراني (من أعلام القرن الرابع أيضا) ؛ مقتل الحسين للخوارزمي (المتوفى في العام ٥٦٨ هـ) ؛ مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب (المتوفى في العام ٥٨٨ هـ) ؛ مشير الأخزان لابن نما الحلبي (المتوفى في العام ٦٤٥ هـ) ؛ تذكرة الخواص لسبط ابن الجوزي (المتوفى في العام ٦٥٤ هـ) ؛ الطهوف في قتلبيسي الطهوف لابن طاوروس (المتوفى في العام ٦٦٤ هـ) .

وتجدر الاشارة الى أن هذا الضحى الأسطوري في تفسير تاريخ الحسين ومصيره ، له امتداد في مؤلفات معاصرة منها على سبيل المثال لا الحصر : لواعج الأشجان ، والمجالس السنية في مناقب ومصابب العترة النبوية لمؤلفهما محسن الأمين ؛ مقتل الحسين أو حديث كربلاء لعبد الرزاق الحرقم ؛ الخصائص الحسينية لجعفر التستري . وسيمسّس هذا الفصل لنماذج من الأفكار والروايات ذات الضحى الأسطوري في معالجتها لشخص الحسين وتاريخه ، وذلك حسب ورودها في هذا الصنف من المؤلفات ، قديمه وحديثه .

أما الصنف الثاني من مؤلفات الشيعة ، فيبقى فيه الحسين شخصية تاريخية على النحو الذي نعرفه ، غير أن هذا الصنف يسبغ على الحسين هالة من القداسة التي

التي غالبا ما تقتصر بالأبطال التاريخيين لدى عموم الجماعات الانسانية . ويمكن القول أنَّ معظم مؤلفات الشيعة ، قديمها وحديثها ، يقع في هذا الصنف . على أنه من الجدير بالاشارة اليه ، أنَّ الطابع الغالب على هذا الصنف هو طابع الأيديولوجيا السياسية المغلفة في قالب مقولات دينية . وقد اتخذت هذه المقولات الدينية ذات المضامين السياسية أشكالا عدّة ، منها ما تناول سيرة الحسين ، مآثره وصفاته ، التي تخرجه عن مصاف الناس العاديين ، وتدخله في عداد الشخصيات الاستثنائية من أنبياء وأئمة وأولياء . ومنها أيضا ما اقتصر في موضوعه على معركة كربلاء كقيمة ومعنى . وهذا الصنف بالاجمال ، يُشير الى كل صغيرة وكبيرة وردت حول الحسين في كتب الحديث النبوي ، وفي كتب التاريخ الكلاسيكية ، وفي الأقوال المنسوبة للأئمة من بعد الحسين . وفي مؤلفات علماء الشيعة الاوائل . ومن المؤلفات المعبرة عن هذا الاتجاه ، على سبيل المثال لا الحصر : ذكرى الحسين (جزان) لمؤلفه الشيخ حبيب آل ابراهيم ؛ مقتل سيد الشهداء - الحسين بن علي ، للإمام السيد عبد الكريم السيد علي خان ؛ مختصر نهضة الحسين لمؤلفه هبة الدين الحسيني .

ويُحسب في خانة هذا الصنف أيضا ، بعض الأدبيات التي تتناول بالعرض والتحليل الدلالات الدينية والسياسية لثورة الامام الحسين ، مُستخلصة من ذلك القيم التي انطوت عليها هذه الثورة ، والمبادئ التي يُمثلها الحسين قولا وفعلًا ومصيرا .

ولعل في المؤلفات العديدة للشيخ محمد مهدي شمس الدين <sup>(١)</sup> ، حول ثورة الحسين نموذج عن هذا البعض من مؤلفات الشيعة ، الذي يتعد في سياقه العام عن الطرح الأسطوري ، ويقترب في مضمونه العام من لغة العقيدة والشعار . وهي لغة تقترب كثيرا من مضامين الثورة والشعار الثوري ، في مواجهة " الكسروية " و " الملك العضوض " <sup>(٢)</sup> .

وهناك نوع ثالث من الأدبيات يتخذ من حيث الشكل طابعا طقوسيا ، كالمرثي ( شعرا ونثرا ) ، والمجالس المرتبة . وهذه بالاجمال ، غالبا ما تكتب بأسلوب عاطفي حزين ومؤثر ، يهدف الى استقطاب التعاطف الوجداني مع آلام آل البيت . وتنطوي هذه المؤلفات التي تعتمد السرد الحزين اسلوبا لها ، على مضمون تعبوي لا يستهان به ، خاصة فيما يتعلق بمقتل الحسين . فهي تُبيّن هول مأساته من خلال ابرازها للفظائع التي حلت به وبصحبه وآل بيته ، أبان سير المعركة في كربلاء . وهذا التوجه التعبوي تعلو وتيرة بشكل خاص في الظروف السياسية الضاغطة ، فهو يرمز الى الانكسار السياسي ، وإلى التمرد على هذا الانكسار في الوقت ذاته . ومن بين هذه المؤلفات : المنتخب لفخر الدين الطريحي ، الفوائد الحسينية و القوائد البينية لمؤلفه الشيخ حسين بن محمد بن أحمد الدرازي . وستراد

---

(١) نائب رئيس المجلس الاسلامي الشيعي الاعلى في لبنان . وله عن الحسين ثلاثة مؤلفات : ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية ( بيروت : دار الاندلس ، ١٣٨٨ هـ ) ، انصار الحسين ، دراسة عن شهداء ثورة الحسين - الرجال والدلالات ( بيروت : دار الفكر ، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م ) ، ثورة الحسين في الوجدان الشعبي ( بيروت : الدار الاسلامية ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م ) .

(٢) وهما عبارتان تردان في مؤلفات شمس الدين حول الحسين ، وفي خطبه في ذكرى عاشوراء ( انظر : خطبة له في ذكرى عاشوراء للعام ١٩٨٣ نشرتها صحيفة النهار البيروتية بتاريخ ١٨ / ١٠ / ١٩٨٣ م ) .

نماذج من هذه المؤلفات وغيرها في الفقرات التالية من هذا الفصل .

هذه باختصار بعض الملامح العريضة لأدبيات الشيعة حول الامام الحسين ،  
وحول استشهاديه في كربلاء . وتجدر الإشارة هنا الى صعوبة وضع خط فاصل بين  
ما هو أسطوري وما هو تاريخي في البعض منها . اذ في العديد من هذه المؤلفات  
الكلاسيكية منها والمعاصرة على حد سواء ، ترد العناصر الاسطورية مدمجة بالوقائع  
التاريخية . كما تجدر الإشارة الى أن بعض الخوارق المنسوبة للحسين ، أو الواردة  
حوليه ، يستند في مصداقيته الى تأويله لبعض ما ورد عن الحسين في الأحاديث  
النبوية<sup>(١)</sup> . ومنها أحاديث وردت في مؤلفات السنة والشيعة على حد سواء . على أن  
هذا الأمر لا يغير شيئا من واقع أن الاسطورة حول الحسين هي نسيج شيعي . ذلك  
لأن المقياس في التمييز بين تصور السنة والشيعة للحدث التاريخي الواحد أو للشخصية  
التاريخية الواحدة ، هو في ملاحظة مدى تكثيف كل منهما لعناصر الاسطورة على حساب  
الواقعة التاريخية . كما يظهر التمايز بينهما عند تتبع العناصر التي تسعى هذه الجماعة  
أو تلك ، لانتقاها من التراث الديني الواحد ، بحيث تعمل الجماعة المعنية على التأكيد  
على تلك العناصر المنتقاة دون غيرها ، أو أنها تقلص من أهمية ذلك الغير لصالح العناصر  
المنتقاة .

وتجدر الإشارة هنا الى أن الموسوعة الاسلامية ترجع الأصل في أسطورة الحسين  
الى الغلاة من فرق الشيعة<sup>(٢)</sup> . وأما يكن الأصل المرجح لأسطورة الحسين ، فانه

---

(١) يجد المرء نماذج من هذا التأويل لدى ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ،  
ج ١٣ ، ٢٠٧ ، حبيب آل ابراهيم ، ذكرى الحسين ، ج ١ ( صيدا ، مطبعة  
العرفان ، ١٩٣٥ ، ص ١٠٧ - ١١٨ .

(٢) E I<sup>2</sup> , s.v. "(Al-) Husayn 'B. Ali B. Abi Talib." (٢)

ليس ثمة ما يضع وجود تداخل في الآراء والمعتقدات بين الفرق ، ومن بينها الفرقة  
الامامية ، وذلك لأن الموضوع واحد ، والجذر التراثي له أيضا واحد . ويلاحظ  
تداخل كهذا في حقيقة أن العديد من مؤلفات الشيعة الاماميين ، وخاصة الادبيات  
الشعبية ، يزخر بالعناصر الاسطورية حول شخص الحسين وشهادته في كربلاء . ومن  
الضروري في هذا السياق أيضا ، ملاحظة التفاوت في الآراء والمعتقدات ضمن الجماعة  
الانسانية الواحدة ، حتى وان انضوت هذه الجماعة في هيكلها الخارجي تحت لواء  
عقيدة جامعة . وهذا الأمر ينطبق على الشيعة الاماميين انطباقه على مجمل الجماعات  
الانسانية ، الدينية منها وغير الدينية .

وبالاجمال ، فان تصنيف ادبيات الشيعة الاماميين على النحو الوارد فيما تقدم ،  
يهدف بالدرجة الاولى الى التمييز بين اسلوبين - داخل الجماعة الواحدة - في طرح  
قضية واحدة هي : الايدولوجيا السياسية المعارضة التي تنطوي عليها العقائد  
الدينية للشيعة الاماميين . وسوف يتبين البحث هذا الأمر تاليا ، من خلال قصة  
الحسين في بعدها التاريخي - الواقعي ، والاسطوري - الرمزي ، كما وردا في  
نماذج من مؤلفات هذه الطائفة حول الموضوع .

#### - الحسين في الاسطورة

(١) النظرة الكونية للشيعة الاماميين من خلال العناصر المكونة لاسطورة الحسين ،  
ليس من شك في أن الحسين بن علي بن أبي طالب شخصية تاريخية بالكامل . فتاريخ  
ميلاده معروف . ونسبه ، وهو حفيد النبي محمد ، أعظم شخصية في تاريخ العرب  
والمسلمين أيضا معروف . وأما واقعة موته ، فان استثنائيتها كحدث في تاريخ العرب المسلمين



كانت المنطلق الأساس لكل ما كتب عن الحسين في بعده التاريخي والاسطوري . إذ  
بسبب استثنائية الحدث ، تمت " أسطورة " هذه الشخصية التاريخية ، فأعيدت  
صياغة تاريخها بما يتوافق ومعايير الأسطورة . والأسطورة المنسوجة حول الحسين هي  
نوع من أسطورة دينية استلهمت عناصرها الأساسية من قصص وردت في العهد  
القديم وفي القرآن . والتفحص لجمل العناصر التي تُؤلف هذه الأسطورة ، يلاحظ  
احتمال أن تكون هذه العناصر قد استقيمت بشكل أساسي من قصص ، وألفاظ أو  
نصوص وردت في القرآن وفي الحديث النبوي ، وتم العمل على تأويلها بما يتواءم  
ومرجعية أسطورة لشخص الحسين تمثلت في قصص الأنبياء الأولين التي ورد العديد  
منها في القرآن . ويجد المرء في أسطورة الحسين أيضا ، حيزا هائلا يحتله النور  
الالهي وكذلك الملائكة والجن وجبريل . وهذه جميعا ، عناصر يزخر بها عدد  
من الآيات القرآنية ، ووردت كذلك في بعض أحاديث النبي .

ثمّة أمر آخر تجدر الإشارة إليه ، وهو أنّ الأسطورة حول الحسين لم تقتصر  
عليه ، بل هي امتدت لتشمل آل بيته ، بدءاً بجده النبي وآمه فاطمة ، مروراً بأبيه  
وأخيه الحسن ، ثم انتهاء به . على أنها لا تتوقف عنده ، بل هي استنادا لعقائد  
الشيعية الامامية ، واستنادا للوقائع الأسطورية ذاتها ، تمتد لتشمل التسعة الباقين  
من الأئمة ، والذين تحصرهم عقائد الامامية في نسل الحسين دون الحسن . واتساع  
الأسطورة لتشمل هؤلاء جميعا ، جاء لينسجم مع المقولة الأساسية لهذه الطائفة  
والمتمثلة بإمامة النص ، وبأن الأئمة من نسل الحسين ، هم وسطاء الرعاية الالهية  
على الأرض ، التي ترى عقائد الامامية استحالة خلوها من حجة عليها . والأئمة

هم هذه الحجّة ، وخاصة آخرهم الذي تشير اليه هذه العقائد بنحو خاص ، على أنه " الحجّة " و " القائم " و " صاحب الزمان " و " المنتظر " . كما يرد هذا الامام في بعض وقائع الاسطورة على أنه " الانتقام الالهي " (١) لمقتل الحسين .

لقد جاءت العناصر المكوّنة لاسطورة الحسين في بعض مؤلفات هذه الطائفة لتقدم في مضمونها العام نظرة شمولية عن الحياة والكون ، وعن بدء الخليقة ومنتهاها ، بما لا يختلف في سياقه العام عن تصورات الدين الاسلامي لهذه الامور ، كما وردت في القرآن والحديث النبوي . فعلى سبيل المثال ، لم ينف الاسلام ، ما جاءت به أديان الكتب السماوية السابقة عليه ( اليهودية والمسيحية ) ، من قصص واساطير حول الانبياء الاولين ، كابراهيم واسحق وموسى وهارون ويعقوب وعيسى بن مريم ، بل إنّ الاسلام أكد على مصداقيتها ضمن اطار العقيدة الاسلامية ذاتها . وفي اسطورة الحسين ، يلحظ المرء هذا الحضور للانبياء الاولين ، وذلك ضمن سعي الاسطورة لتأسيس مصداقية لقولها بانتماء الحسين للنبوّة قبل ولادته التاريخية بزمن طويل (٢) .

على أن اتساع اسطورة الحسين لم يأت على حساب محورية شخصه في الاسطورة ، بل هو على العكس من ذلك ، جاء ليؤكد هذه المحورية في جانبين هامين : الاول ، حضور

(١) علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس ، اللهوف في قتلى الطفوف (النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م) ، ص ٥٥ .

(٢) انظر : ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ ، ٥٩ ، علي محمد البهادلي ، فلسفة الشهادة (النجف : مطبعة النعمان ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م) ، ص ١٦٤ - ١٦٨ .

الحسين كمقولة أيد يولوجية في الصياغة العامة لوجهة النظر الكونية للشيعنة الاماميين .  
والثاني ، البعد الديني - السياسي المعارض الذي ترمز اليه شخصية الحسين في  
عقائد هذه الطائفة . هذا البعد الذي عُبِّرَ عنه ميتولوجيا باسطورة " الامام الشهيد " ،  
وعُبِّرَ عنه أيد يولوجياً بشعار " الثورة الدائمة " (١) . واتحاد أسطورة الشهيد  
بشعار الثورة ، يحقق التكامل الوظيفي للأسطورة والشعار في أوساط المحازين ، فالأسطورة  
تغذي مشاعر المحازين وتشحن عواطفهم ، والشعار يعزز وجود الأسطورة من خلال  
تحفيز المحازين على النشاط والفعل . فشهادة الامام ، تستتبع من جانب المؤمنين  
رفع شعار الثورة الدائمة ، وشعار الثورة هو التعبير عن استجابة هؤلاء لمقولة الرعايسة  
الالهية على الارض ، والتي لا تتواصل إلا من خلال الائمة .

وسوف يتبين لنا هذا المضمون المعارض لعقائد الاماميين في البند التالي ، من خلال  
استعراض الخوارق التي نسجت لها الاسطورة حول الحسين قبل ولادته وعند ولادته ، وفي  
حادثة استشاده . ويلحظ المرء في نسج اسطورة الحسين نوعين من الخوارق : الاول ،  
نسجته الأسطورة حول الحسين ، وللطبيعة والمخلوقات الأخرى دور في هذا المجال . وأما  
الثاني ، فهو ذلك النوع من المعجزات الذي نسبته الاسطورة الى الحسين نفسه ، كالقدرة  
على الشفاء ، او الإتيان بمعجزات ، فضلا عن القدرة على الشفاعة ، الى غير ذلك مما  
ينسب من قوى خارقة الى الأنبياء والأولياء الصالحين .

---

(١) يقدم خوري في مخطوطه آنف الذكر ، تفسيره لامامة الشهيد وديمومة الثورة عند  
الشيعنة الاماميين في الصفحات ١٣٥ - ١٤٢ .

(٢) اسطورة الحسين في محاورها الثلاثة

(أ) الخوارق حول الحسين قبل ولادته ،

يبدأ تاريخ الحسين في وقائع الاسطورة من نقطة يصعب تحديدها من الناحية التاريخية . فالحسين في هذه الوقائع كائن أزلي ، تجلّى وجوده قبل ولادته الفعلية بآلاف السنين على هيئة نور ، انتقل عبر أصلاب الأنبياء الواحد تلو الآخر منذ آدم ، وصولاً الى النبي محمد . ويذكر ابن رستم الطبري في دلائل الامامة تفاصيل انتقال نور الحسين منذ الأزل وحتى ولادته التاريخية ، بما مفاده الآتي : ان الله قد خلق الخمسة الاول من أهل البيت ، وهم محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين ، قبل أن يخلق الدنيا بسبعة آلاف عام . وأنهم ، أي الخمسة ، كانوا قدام العرش الالهي على شكل عمود من نور قذف في صلب آدم ، ثم أُخرج الى أصلاب الآباء وأرحام الامهات ، الى أن صيّر في صلب عبد المطلب ، فشقه الله نصفين : نصف في عبد الله ، والنصف الآخر في أبي طالب ، ثم أُخرج النصف الذي للنبي الى آمنة بنت وهب (أم النبي) ، والنصف الآخر الى فاطمة بنت أسد (أم علي) ، فأخرجت آمنة محمداً ، وأخرجت فاطمة علياً . ثم أعيد النور كله الى النبي ، فخرجت فاطمة الزهراء ، ثم أعيد الى علي ، فخرج الحسن والحسين من النصفين مجتمعين ، فما كان من علي صار في ولد الحسن ، وما كان من النبي صار في ولد الحسين ، وهو ينتقل في الامّة من ولد الى ولد الى يوم القيامة (١) .

ويشير مصدر آخر الى أزلية وجود الحسين في رواية مشابهة لرواية ابن رستم الطبري ،

---

(١) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

على أن الرواية الثانية ، تُضيف الى ما تقدم ، سلسلة أسماء الأنبياء الذين انتقل نور الحسين عبر أصلابهم منذ آلاف السنين . وتريد الرواية من ذلك ، الاستدلال على نقاء النبوة في عبوق الحسين ، والتأكيد على أزلية نسبتها اليه <sup>(١)</sup> . وفي رواية ثالثة أن النبي محمداً كان أول المخلوقات ، وأنه ، أي النبي ، كان قد قال : "حسين مني وأنا من حسين" ، وبالتالي ، يستدل من هذه العبارة أن نور الحسين هو أول المخلوقات أيضاً <sup>(٢)</sup> ، لأنه من نور النبي .

ترتبط أسطورة النور الأزلي للحسين ، كما هو واضح من سياق الروايات الثلاث ، بأفكار كانت قد ظهرت لدى الانسان منذ أقدم العصور حول نشأة الكون وبدء الخليقة . على أن الأسطورة لا تتوقف عند ذلك فحسب ، بل إن إحدى هذه الروايات تتحدث عن خصوصية نور الحسين بين الأنوار قاطبة . من ذلك مثلاً ، أن نور الحسين كان يظهر على جبين الأمهات عند الحمل بأحد أجداد النبي محمد ، وأن النور انتقل الى جبين آمنة عند حملها بالنبي ، وأن فاطمة حين حملت بالحسين ، قال لها النبي إنني أرى في مقدم وجهك ضوءاً ونوراً وستلدين حُجَّةً لهذا الخلق <sup>(٣)</sup> . وتذكر الرواية ذاتها أن هذا النور لم يظهر على جبين فاطمة حين حملت بابنها الأكبر الحسن . وهذا

---

(١) البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٦٤ - ١٦٨ .

(٢) جعفر التستري ، الخصائص الحسينية (النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م) ، ص ١٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨ .

- ينظر الرواية المذكورة - برهان على خصوصية نور الحسين (١) . وتذكر الرواية

ذاتها - على لسان فاطمة - أنها حين حملت بالحسين ، لم تكن تحتاج في الليلة

الظلماء الى مصباح . وتضيف (أي الرواية) : " ومن خصوصياته (أي نور الحسين) ،

أنه ... يغلب النور أيضا . وقد قال من رآه صريعا (في كربلاء) وهو في الشمس

نصف النهار حين قتله ، والله لقد شغلني نور وجهه عن النظر في قتله . ومن خصوصياته

أنه لا يحجبه حاجب كما قال ذلك القائل أيضا : اني ما رأيت قتيلا مضخا بالدم والتراب

أنور وجهها منه فلم يحجب التراب والدم الذي علا وجهه نوره الذي علا كل نور . (٢) .

الروايات الثلاث آتفة الذكر ، التي تتحدث عن كينونة أزلية للحسين على هيئة نور ،

تطرح في جانب هام منها الحسين ، وكأنه علة وجود الأنبياء والأديان من قبله . وهذا

ما يبدو واضحا في الفكرة القائلة بانتقال نور الحسين ، عبر أصلاب التبیین ، الواحد تلو

الآخر ، وصولا الى النبي محمد . كما يتضح هذا الأمر في الفكرة القائلة باستمرار نور

الحسين في شخصه ، يوم تجسد الحسين كائنا بشريا وحتى استشهاد . وهذا النور

- تبعا لوقائع الاسطورة - لم يتوقف عند استشهاد الحسين ، بل ظل يسطع على

جبينه وهو قتيلا في العراق (٣) . وهو ، أي النور ، استنادا الى رواية ابن رستم الطبري ،

سيظل قائما في ولد الحسين من الأئمة حتى يوم القيامة (٤) .

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨ ، ١٩ .

(٣) المصدر نفسه .

(٤) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٩ ، ٦٠ .

في فكرة النور الحسيني ملامسة واضحة لفكرة الانسان الأول الذي كان في البدء على هيئة نور ، وأدى - طبقا لمقتضيات أسطورة آرية قديمة <sup>(١)</sup> - وظيفة كونية ، وذلك قبل أن يظهر البعد الديني أو الخلاصي ( من فكرة الخلاص الديني ) لهذا الانسان مع مجيء العصر الهيليني <sup>(٢)</sup> . وتلاص هذه الفكرة أيضا عناصر دينية حادثة زمنيا ، بالقياس مع فكرة الانسان الأول ذي الوظيفة الكونية . وتتجلى هذه العناصر في مسألتي الخلق والبعث ومصير الانسان فيهما تبعا لما تطرحه أسطورة الحسين في مجمل وقائعها . فهذه الأسطورة طرحت حللا لمعضلة الانسان ازاء المطلق الكامن فيه ، وذلك من خلال صيغة توفيقية جعلت من الحسين كائنا نصف الهي - نصف بشري . ولهذا الأمر مغزاه الهام في معرض تحليل فكرة الشهيد في عقائد الشيعة الاماميين ، خاصة اذا ما أخذنا في الاعتبار أن الشهيد في عقائد هذه الطائفة هو من اجتمعت فيه صفاتنا الثائر والقديس . ووقائع الأسطورة حول ولادة الحسين وطفولته ثم استشهاده في كربلاء ، تعزز هذه الفكرة وترجع انتصار الاله في الانسان من خلال قدر الشهادة .

#### (ب) الخوارق حول ولادة الحسين وحياته

الخوارق في هذا الصدد كثيرة ، وهي نوعان : خوارق حول الحسين ، وأخرى نسبت اليه . أما الخوارق حوله فمن أبرزها تلك المتعلقة بالحمل بالحسين وبولادته

---

(١) عبد الرحمن بدوي ، الانسان الكامل في الاسلام ، دارسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وحققها عبد الرحمن بدوي ( القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠ ) ، ص ١٤ ، ١٥ .

(٢) المصدر نفسه .

من ذلك مثلا ، أنَّ مدَّة الحمل بالحسين كانت ستَّة أشهر فقط ، وأنه ما من مولود  
وُلد لستَّة أشهر وعاش سوى الحسين وعيسى بن مريم ، وقيل زكريا بن يحيى (١) .  
ومن ذلك أيضا أنَّ جبرائيل هبط مع ألف ملك من السماء لتهنئة النبي بميلاد  
الحسين (٢) ، وأنه نقل للنبي في الوقت ذاته التهاني الالهية بهذا الحدث (٣) .  
وفي إحدى الروايات أنَّ الحسين قد سقط ساجدا لله لحظة ولادته (٤) ، وأنَّ  
النبي نادى في تلك اللحظة ، " يا أسماء " (٥) هلتي ابني فقالت ، أنا لم ننظفه بعد .  
فقال أنت تنظفيه [ كذا ] إنَّ الله قد نظَّفه وطهره فأنت به ... في خرقة صوف  
تأخذه . بيد و نظرا إليه وبكى وقال عزيز عليَّ يا أبا عبد الله " (٦) . وتتابع الرواية عن  
سرد تفاصيل أخرى بهذا الصدد مشيرة إلى أنَّ النبي وجبرائيل قد تناوبا حمل الطفل  
الوليد ، فتارة كان محله كف جبرائيل وأخرى بين يدي النبي أو على كتفه أو على ظهره .  
وأنَّ النبي كان يُقبِّل نم الطفل وجميع أعضائه ويرفعه بين الفينة والأخرى ليريه للناس (٧) .

- 
- (١) نجم الدين محمد بن جعفر بن نما الحلبي ، مثير الأخران ( النجف : المطبعة  
الحيدرية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م ) ، ص ٧ .
  - (٢) المصدر نفسه ، وابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦ .
  - (٣) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .
  - (٤) التستري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩ .
  - (٥) المصدر نفسه ، ولا يُحدِّد المصدر من تكون أسماء هذه .
  - (٦) المصدر نفسه .
  - (٧) المصدر نفسه .



وشمة خوارق تتصل برضاعة الحسين ، من ذلك : ان الله قد جعل للحسين نسي  
ابهام النبي غذاء ، يختذى به لمدة أربعين يوما <sup>(١)</sup> ، عندما لم تتمكن فاطمة من ارضاعه  
بسبب علة ألت بهذا . ويروى في السياق ذاته ، أن زوجة العباس بن عبد المطلب ،  
وتدعى أم الفضل لبابة بنت الحرث ، كانت قد رأت مناما قبيل ولادة الحسين ، وفناده  
أن قطعة من لحم النبي قد قطعت ووضعت في حجرها ، وأن النبي قد قُسر لها ذلك  
الغنام ، بأن فاطمة ستلد غلاما . وسوف يدفع النبي به الى أم الفضل لترضعه ، وقد كان  
ما قال <sup>(٢)</sup> .

ومن الخوارق والمعجزات أيضا ، تلك التي تُروى في معرض التأكيد على مكانة الحسين  
الرفيعة عند الله . ويستدل على هذه المكانة في بعض وقائع الأسطورة مما روي عن رعاية  
جبرائيل للحسين وهو طفل . من ذلك أن جبرائيل نزل يوما وكانت فاطمة نائمة فيما  
الحسين تلقى على عادة الأطفال في الليل ، فبعد جبرائيل يلهيه الى أن استيقظت  
فاطمة ، فأعلمها النبي بما كان من جبرائيل <sup>(٣)</sup> . وفي رواية أخرى أن النبي حمل  
الحسن على كتفه اليمنى والحسين على اليسرى ، فنزل جبرائيل فأخذ الحسين وحمله ،  
فكانا (أي الحسن والحسين) يفتخران ، فيقول الحسن : حملني خير أهل الأرض ،  
ويقول الحسين ، حملني خير أهل السماء <sup>(٤)</sup> .

- 
- (١) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢٠٩ .
  - (٢) ابن نجا الحلبي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .
  - (٣) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢٢٩ .
  - (٤) ابن نجا الحلبي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١ ، ١٢ .

وأما كرامات الحسين في مجمل حياته فكثيرة ؛ منها ما يتحدث عن قدرة الحسين مذ كان طفلاً على الشفاعة والاشفاة . وتذكر في هذا الصدد قصة عن ملك يدعى فطرس ، كان الله قد أنزل به عقاباً لمخالفة أُنس بها ، وأن فطرس طلب من جبرائيل أن يأذن له بمرافقته للتهنئة بالحسين ، لعل الطفل الوليد يشنع لفطرس فتعود إليه سلامة جناحيه ، وأنه (أي الملك فطرس) قد كان له ما هتئى عندما استعلم النبي عن حاله ، فطلب منه مسح جناحيه بالمولود ، يعني الحسين ، وأن فطرس عاد إلى حاله الطبيعي بعد ذلك ، وأصبح يُعرف بأنه عتيق الحسين ، وقد أمر أن يلزم أرض كربلاء فيخبر بكل مؤمن زار قبر الحسين إلى يوم القيامة (١) .

وفي دلائل الإمامة لابن رستم الطبري أن امرأة أصابها حرق على الجبين من كثرة السجود ، وأنها كانت زوّارة للحسين ، فاحتبست عن زيارته بعد ذلك ، وعندما علم الحسين بأمرها ذهب إليها ونفث على الحرق فلم يعد له أثر ، ثم قال : " نحن وشيعتنا على الفطرة وسائر الناس منها براء " (٢) . وفي المصدر نفسه روايات عديدة حول القدرات الخارقة التي امتلكها الحسين ، من ذلك أنه نزل وأصحابه في أرض تحت نخلة جفت ويسرعونها من ثلّة الماء ، وأن النخلة عادت للاخضرار وأعطت ثمراً في الحال ، عندما رفع الحسين يده نحو السماء ودعا بكلام لم يفهمه السامعون . ومن ذلك أيضاً

(١) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٩ ؛ ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢٢٩ .

(٢) ابن رستم الطبري ، المصدر نفسه ، ص ٧٧ .

أنَّ الحسين كان يعلم بالأحداث قبل وقوعها ، وأنه كان يُخبر أصحابه بذلك قبل أن يحصل (١) . وفي مصدر آخر أن الحسين ، عندما اختلف رجلان حول امرأة ادَّعاهما كل منهما له ، أنطق طفلها الوليد ليخبر الناس من يكون أبوه ، وأنَّ الطفل ذكر اسم أبيه ، فلم يكن أيا من الرجلين المتنازعين (٢) .

ومن الخوارق ما ورد في بعض المؤلفات على شكل حديث منسوب إلى النبي محمد حول الحسين وكراماته . ففي مناقب آل أبي طالب لابن شهر آشوب ، أن النبي قال : " رأيت في الجنة قصرا من دُرَّة بيضاء لا صدع فيها ولا وصل نقلت ، حبيبي جبرائيل لمن هذا القصر ؟ قال : للحسين ابنك ، ثُمَّ تقدَّمت أمامه فاذا أنا بتفاح فأخذت تفاحة ففلقتها فخرجت منها حورا كأنَّ مقادير النور أشفارعينيها فقلت لمن أنت ؟ فبكى ثم قالت : لا بكك الحسين . (٣) .

ومن الخوارق ما جاء على شكل تأويل لآيات قرآنية قُسرت بأنها نزلت بالحسين خاصة . من ذلك الآية : \* حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا \* . وتفسير ذلك أن فاطمة كرهت الحمل بالحسين وكرهت ولادته عندما علمت من والدها بالمصير الذي سيلقاه . ويُفسر ابن رستم الطبري انطباق الرقم الوارد في هذه الآية على حال الحسين دون البشر قاطبة بالآتي : " . . . وليس هذا في سائر الناس فإنَّ حمل النساء تسعة أشهر والرضاع في حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وهي أربعة

(١) المصدر نفسه ، ص ٧٦ ، ٧٧ .

(٢) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢١٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ٣ : ٢٢٩ .

وعشرون شهرا ، ومن النساء ، من تلد لسبعة أشهر فيكون مع حولي الرضاعة أحدا  
وثلاثين شهرا والمولود لا يعيش لسنة ولا لثمانية ، ومولد الحسين لسنة أشهر  
ورضاعه في حولين . (١) .

وتجدد الإشارة في معرض خصائص الحسين على النحو الوارد في مصادر الاسطورة ،  
الى تلك التفسيرات التي تُسبغ هالة من نور على المواصفات الخلقية والخلقية للحسين .  
من ذلك مثلا ، أنَّ الحسين كان " . . . جيد البدن حسن القامة جميل الوجه صبيح  
المنظر نور جماله يغشى الأبصار وله مهابة عظيمة ويشرق منه النور بلحية مدوّرة قد  
خالطها الشيب ، أدمج العينين ، أنج الحاجبين ، واضح الجبين ، أفتى الأنف ،  
كان اذا جلس في المكان المظلم يهتدى اليه الناس ببياض جبينه ونحوه كأنَّ الذهب  
يجري في تراقيبه واذا تكلم رأى (الناس) النور يخرج من بين ثناياه ولم يكن يعرف في  
طريق فتبعه أحد إلا عرف أنه سلكه لطيب رائحته " . (٢) . وفي معرض الإشارة الى هيبة  
الحسين الاستثنائية ، تذكر إحدى الروايات " . . . أنَّ الحسن كان يُعظم أخيه  
[كذا] الحسين كأنه أتنُّ منه " . (٣) .

أمَّا الخوارق التي لها دلالة خاصة في مجمل شأن الحسين ، فذلك التي تذكر  
الفرق بالأيام والأشهر بين ولادة الحسن والحمل بالحسين وولادته . ففي إحدى هذه  
الروايات أنَّ فرق الأيام بين ولادة الحسن والحمل بالحسين كان عشرة أيام . وفي رواية

---

(١) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٢ .

(٢) البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٠ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨١ .

أخرى ، خمسون ليلة ، وكان بين ولادتهما عشرة أشهر وعشرون يوما . وفي رواية ثالثة - نقلًا عن الامام الصادق - أن الفرق بين ولادة الحسين كان سنة أشهر وعشرة أيام . وفي رواية رابعة أن الفرق كان سنة وعشرة أشهر <sup>(١)</sup> . وما يلفت النظر في هذه الروايات الأربع ، التي وردت في مصدر واحد باستادات مختلفة ، تكرار الرقم " عشرة " في كل واحدة منها ، بحيث شكّل هذا الرقم قاسما مشتركا فيما بينها جميعا . وقد يُفسّر حضور هذا الرقم في أذهان الرواة عن الحسين وخصوصية حضوره في التاريخ ، بأنه حضور في ذاكرة الناس لتاريخ العاشر من المحرم ، تاريخ استشهاد الحسين في كربلاء . ولا غرابة في الأمر ، إذ غالبا ما تميل الذاكرة الشعبية الى اقتران رقم معين بوقائع حياة شخصية استثنائية على أنه إحدى الخوارق المتعلقة بفراة هذه الشخصية في التاريخ . وفيما يتعلق بالحسين ، فإن الجذر التاريخي لاقتران الرقم عشرة به في ذاكرة الناس ، توفّر في واقعة استشهاد في العاشر من المحرم ، وهو المعروف بيوم عاشوراء . وكانت له قداسة عند العرب قبل الاسلام ، إذ كان عرب الجاهلية ويهود يثرب يصومونه . كما كانت قريش تصومه وتستتر الكعبة فيه . . وذكر أنّ الرسول كان يصومه في الجاهلية أيضا . ولما قدم المدينة ، كان يصومه ، وأمر بصيامه . فلما فرض رمضان ترك عاشوراء ، فمن شاء صامه ، ومن شاء تركه . <sup>(٢)</sup> .

والعاشر من المحرم ، كما هو معلوم ، أحد أيام الأشهر الحرم الأربعة ، فهي الجاهلية والاسلام . على أنّ المرء يلحظ تشديدا في مؤلفات أسطورة الحسين عند

(١) البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٧٤ .

(٢) جواد علي ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ : ٣٧٤ .

بعض الشيعة ، على قداسة هذا اليوم ، وذلك للاعتقاد بأنه اقترن منذ الأزل بمقتل الحسين بن علي في عاشر المحرم من العام ٦١ هـ . إذ غالباً ما تتعامل أدبيات الشيعة مع استشهاد الحسين على أنه قدر الهى كُتب على الحسين قبل ولادته التاريخية بوقت طويل . وقد ورد عند الخوارزمي في مقتل الحسين ، أنّ الله قد خلق أفضل الأنبياء والأحياء والأنبياء في يوم عاشوراء ، وأن أهم الأحداث الربانية قد حصلت في هذا اليوم ، ومنها استواء الله على العرش في يوم عاشوراء ، وأن النبي محمد قد ولد في هذا اليوم ، وكان يصومه التماساً لفضله (١) .

#### (ج) الخوارق حول شهادة الحسين

وهذه أيضاً كثيرة . ويمكن للمرء أن يصنّف الخوارق حول هذا الموضوع - استناداً الى ما تؤثر من أدبيات - في أربعة أنواع : الأول منها يتحدث عن اخبار الأنبياء السابقين بمقتل الحسين ، وذلك قبل ولادته بآلاف السنين . النوع الثاني يذكر أنّ جبريل والملائكة أخبروا النبي بمقتل الحسين بعد مرور سنة على ولادته . ويروي النوع الثالث قصص الخوارق التي ذكر بأنها حصلت ابّان جريان المعارك في كربلاء ، أو تلك المعجزات التي وردت على أنها صدرت عن الحسين أثناء سير المعارك ، فضلاً عن بطولات نُسبت اليه وإلى آل بيته وصحبه ممّن شاركوه قدر الشهادة . أما النوع الرابع فهو ما ذكر على أنه خوارق حصلت بعد مقتل الحسين .

---

(١) أبوالمؤيد موفق بن أحمد الخوارزمي ، مقتل الحسين ، جزآن في واحد (النجف ، مطبعة الزهراء ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م) ج ٢ : ٢ .

وبالاجمال ، فإن الخوارق حول شهادة الحسين تطرح فكرة رئيسية ، وهي أن شهادة الحسين كانت قدرا الهيا كتب عليه منذ الأزل ، وأن هذا القدر ، الذي تجلى في صيغة حدث تاريخي ، إنما كان في التاريخ تجسيدا لإرادة الهدية ، أي أنه شأن قديم لا حادث . وقد جاءت الخوارق حول هذا الحدث العظيم لتؤكد على قداسة الرمز السائل في الحسين ، وعلى عظمة الحسين لدى الله وعند سائر الأنبياء منذ بدء الخليقة . وهذا ما ستعرض له النقاط الفرعية التالية بشيء من التفصيل ، تمهيدا للتعرف على البعد الميثولوجي لقصة الحسين في التاريخ .

أولا - أخبار الأنبياء السابقين بمقتل الحسين : يتكرر الحديث في عدد من أدبيات الاسطورة عند بعض الشيعة عن أخبار الأنبياء السابقين بمقتل الحسين في أرض تدمي كربلاء . ويذكر في هذا السياق أن آدم وموسى بكيا الحسين ، وأن عيسى بن مريم لعن قاتله <sup>(١)</sup> . وفي رواية أن جبريل لقن آدم أسماء آل البيت الخمسة ، وأنه عندما أراد ذكر اسم الحسين " . . . . . سالت دموعه وانخسعت قلبه فقال أخي جبريل مالي إذا ذكرت الخامس ينكسر قلبي وتسيل عبرتي فقال جبريل ولدك هذا يصاب بمصيبة تصغر عندها المصائب قال يقتل عطشاننا [كذا] <sup>(٢)</sup> غريبا وحيدا ولوتراه يا آدم وهو ينادي واعطشاه حتى يحول العطش بينه وبين السماء كالدخان فبكى آدم " <sup>(٣)</sup> . وأما زكريا ،

(١) عبد الرزاق الموسوي المقيم ، مقتل الحسين أو حديث كربلاء ( النجف : دار الكتب الإسلامية ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م ) ، ص ١٧ .

(٢) والصحيح (عطشان) ، لأنها ممنوعة من الصرف لا تنون ، وهي على وزن فعلان ومؤنثها فعلى .

(٣) علي بن الحسين الهاشمي ، ثمرات الأعواد ( النجف : مطبعة الغري الحديثة ، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م ) ، ص ٦٣ .

... فإني سأله أن يعلمه أسماء الخمسة (أي النبي وعلي وفاطمة والحسن والحسين) ، فهبط جبريل فعلمه أياها فكان زكريا إذا ذكر اسم الحسين "ع" خنقته العبرة فقال ذات يوم الهي ما بالي إذا ذكرت أربعة منهم تسليت بأسمائهم عن همومي وإذا ذكرت الخامس "ع" تدمع عيني فأنبأه الله تعالى عن قصته وقال كهيعص (١) ، (أي : ك ه ي ع ص ، وهي الأحرف التي تفتتح بها سورة مريم في القرآن الكريم) . وتفسر هذه الأحرف الخمسة عند بعض الشيعة على النحو الآتي : " فالكاف اسم كربلاء ، والهاء هلاك العترة ، والياء يزيد وهو ظالم للحسين ، والعين عطشه ، والصاد صبره " (٢) . وفي رواية ثالثة أن الله حدث كليمه موسى قائلا " أغفر لمن استغفروني إلا قاتل الحسين (ع) وقال يا رب ومن الحسين قال تعالى الذي مر ذكره عليك بجانب الطور قال ومن يقتله قال تعالى أمة جدّه الباغية الطاغية في أرض كربلاء " (٣) .

وثمة خوارق في معرض الحديث عن حوادث وقعت لأنبياء سابقين مثل نوح وإبراهيم وإسماعيل ، وأن هذه الحوادث حصلت معهم عندما مروا بأرض كربلاء . من ذلك على سبيل المثال ، ما حصل مع إبراهيم ، إذ " ... مرّ بكربلاء وهو راكب فرسه فعثرت به الفرس فسقط على الأرض وشج رأسه وسال دمه فأخذ يكثر من الاستغفار وقال إلهي أي شيء حدث مني ؟ فنزل جبريل وقال يا إبراهيم ما حدث منك ذنب ولكن هنا يقتل سبط

(١) المصدر نفسه ، ص ١٤ .

(٢) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٣٧ .

(٣) عبد الكريم السيد علي خان ، مقتل سيد الشهداء الحسين بن علي (بيروت : دار الزهراء ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) ، ص ١٢٦ ، ١٢٧ ؛ ووردت في صيغة مشابهة لدى حسن بن علي اليزدي الكنتوي ، أنوار الهداية (النجف : مطبعة النعمان ، ١٣٨٠ هـ ، ص ٢٥٣) .



النبيين فقال دمك موافقة لدمه فبكي ابراهيم . (١) .

ثانياً - اخبار النبي محمد بمقتل الحسين ، والخوارق هنا أيضا عديدة . وتشير المصادر بصددها الى أنها قد حصلت والحسين لمّا يتجاوز الستين من العمر بعد . ففي رواية لابن طاووس أنه بعد مرور سنة كاملة على مولد الحسين ، هبط على النبي اثني [ كذا ] (٢) عشر ملكا أحدهم على صورة الأسد والثاني على صورة الثور والثالث على صورة الثنبل والرابع على صورة ولد آدم والثمانية الباقون على صور شتى محمّرة وجوههم باكية عيونهم قد نشروا أجنحتهم وهم يقولون يا محمد (ص) سينزل بولدك الحسين عليه السلام ابن فاطمة ما نزل بهابيل من قابيل وسيعطى مثل أجر هابيل ويحمل على قاتله مثل ذر قابيل . (٣) . وتضيف الرواية عندها أنه لم يبق ملك مقرب الا ونزل الى النبي يقرئه السلام ويُعزيه بالحسين . وفي المصدر ذاته أنّ النبي بعد مرور سنتين على مولد الحسين ، خرج في سفر فوقف في الطريق واسترجع فدمعت عيناه فُسِّلَ عن ذلك ، فقال : " هذا جبريل عليه السلام يخبرني عن أرض بَشَطَ الفرات يقال لها كربلاء يقتل عليها ولدي الحسين ابن فاطمة . . . " (٤) .

ومن أشهر ما ذكر ثَقَلَا عن النبي في هذا المجال ، ما ورد على لسان زوج الرسول أم سلمة ، إذ قالت أنّ جبريل أعطى حفنة من تراب أرض كربلاء حيث يقتل الحسين ، فدفع

- 
- (١) الهاشمي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٥ .
  - (٢) الصحيح (اثنا عشر) ، ملحق بالمتن يُرفع بالالف ، وأمّا الجزء الثاني من الرقم فمبني على الفتح .
  - (٣) ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .
  - (٤) المصدر نفسه .

النبي بتلك الحفنة الى أم سلمة ، قائلا لها ان هذه الحفنة تصير " دما عبيطا " يوم يقتل الحسين . وتقول الرواية ان أم سلمة احتفظت بحفنة التراب تلك ، وعند خروج الحسين من مكة متوجها نحو العراق ، أخذت أم سلمة ترقب الحفنة تلك كل يوم ، وفي آخر نهار العاشر من المحرم وجدتتها وقد صارت دما عبيطا ، فعلمت ان الحسين قد قتل في ذلك اليوم (١) .

ويذكرني هذا السياق ، ما ورد في إحدى الروايات من أن مجلس عزاء انعقدت لرثاء الحسين بعد ولادته ، وهي ثلاثون مجلسا ، الأول منها انعقد " فوق السماوات عند سدرة المنتهى ليلة ولادته والمبين للمصيبة الله والسامع جبرائيل وألف قبيل من الملائكة كل قبيل ألف ألف حين أمرهم (الله) بالنزول لتهنئة النبي بولادته (أى الحسين) فقال اذا هنيئته فعزه وقل له ان ولدك هذا يقتل مظلوما " (٢) . وتذكر الرواية عينها أن المجلس الثاني للعزاء انعقد في حجرة ناطمة ، والثالث في حجرات زوجات النبي والرابع في مسجد النبي ، وكان الراشي فيه تارة النبي وتارة جبرائيل (٣) .

ثالثا - الخوارق بصدد المعركة : وهذه أيضا عديدة ، منها ما تحوّر حول الشهادة كقدر الهي كتب على الحسين منذ الأزل . ولهذا نجد الحسين في العديد من الوقائع الاسطورية للمعركة ، يبدو منفذا لهذه المشيئة الالهية . في كتابه

- 
- (١) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٣ ، ومصادر كلاسيكية أخرى عديدة ، ويدر بالذكر هنا أن قصة هذا الحديث قد وردت أيضا في كتب التاريخ الكلاسيكية ، انظر ، على سبيل المثال : ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ ، ص ١٩٩ .
  - (٢) التستري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٠٨ .
  - (٣) المصدر نفسه .

مقتل الحسين أو حديث كربلاء ، يقول المقدم ، بأن الحسين كان سيرا بقدره الى كربلاء ، وأنه كان على علم بمقتله ، لأن الشهادة كتبت عليه قبل أن يولد ، وأما استغاثاته يوم المعركة ، فلم تكن إلا من قبيل الحجة على هذا الخلق (١) . وفي رواية لابن طاووس ، نقلًا عن الشيخ الطيفي ، وبالسناد الى الامام السادس ، الصادق ، أن أنفاجا من الملائكة أراد أن نصره الحسين ، لاقته ، فيها كان في طريقه الى الكوفة ، وقالت له : يا حجة الله على خلقه بعد جده وأبيه وأخيه ان الله عز وجل أمد جدك رسول الله صلى الله عليه وآله بنا في مواطن كثيرة وأن الله أمدك بنا فقال لهم الموعد حفرتي وقفعتي التي استشهد فيها وهي كربلاء . . . (٢) . وتذكر الرواية عنها أن أنفاجا من مؤمني الجبسين قد أراد أن هي الاخرى الانتصار للحسين ، فأبى قائلا : . . . من ذا يكون ساكن حفرتي وقد اختارها الله تعالى لي يوم دحا الأرض وجعلها معقلا لشيعتنا ومحبتنا . . . (٣) . وفي العديد من المصادر أن شهادة الحسين كدقيقة الهدية تجسدت له في منامات رآها ، كذلك المنام الذي ذكر أنه رآه عندما ذهب ليودع قبر جده الرسول قبيل رحيله باتجاه الكوفة ، إذ ينقل عن الحسين قوله ان جده جاءه في المنام قائلا : . . . كأنني أراك عن قريب مرملا بدمائك ، مذبحا بأرض كربلاء ، بين عصاة من أممي ، وأنت في ذلك عطشان لا تسقى وظمآن لا تروى ، وهم في ذلك يرجون شفاعتي ، ما لهم لا أنالهم الله شفاعتي يوم

(١) المقدم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٥ .

(٢) ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٨ ، ٢٩ . ووردت كذلك في العديد من مصادر الشيعة الحديثية ، المتوفرة لهذا البحث ، نقلًا عن ابن طاووس في أغلب الأحيان .

(٣) المصدر نفسه ، ذكرها أيضا ابن الجوزي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٠ ، وآخرون .

القيامة . . . حبيبي يا حسين ان أباك وأخاك قدموا عليّ وهم اليك مشتاقون ،  
وان لك في الجنة لدرجات لن تنالها الا بالشهادة \* (١) .

وفي جانب آخر من وقائع الاسطورة بصدد المعركة ، أن الحسين قد أتى بخوارق  
عدّة منها ما ذكره ابن رستم الطبري ، باسنادات عديدة نقلها عن الامام الصادق ، أن  
الحسين لما منع وأصحابه من الماء \* . . . نادى نبيهم من كان ظمآن فليجي \* فأتاه  
أصحابه رجلا رجلا فجعل يهداهم في نم واحد واحد فلم يزل يشرب الرجل بعد الرجل  
حتى ارتووا كلهم فقال بعضهم والله لقد شربنا شرابا ما شربه أحد من العالمين فسي  
دار الدنيا ، ولما عزموا على القتال في الغد أقعدهم الحسين عند المغرب رجلا رجلا  
بسيّهم بأسمائهم وأسماء آبائهم ودعا بمائدة فأطعمهم وأكل معهم وتلك من طعام الجنة  
وسقاهم من شرابها \* (٢) . وتتابع الرواية عنها : \* قال أبو عبد الله والقدر والله رأهم  
عدّة من الكوفيين لو عقلوا ، قال ثم أرسلهم (الحسين) فعاد كل واحد الى بلاده ،  
ثم أتى جبهل رضوى فلا يبقى أحد من المؤمنين الا أناه وسيقيم هنالك على سرير  
من نور قد حُفّ به ابراهيم وموسى وهبى وجميع الانبياء ومن ورائهم المؤمنون ينظرون  
ما يقول الحسين فهم بهذا الحال حتى يقوم المهدي فاذا قام أتوا كربلاء ووافوا الحسين  
فلا يبقى سواي ولا أرضي الا حُفّ به يزوره ويصافحه ويقعد معه على السرير \* (٣) .

---

(١) الخوارزمي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٨٧ و ١٨٨ ، ابن شهر آشوب ، مصدر سبق  
ذكره ، ج ٣ ، ص ٢٤٠ . ومناجات اخرى عديدة رآها وهو في طريقه الى  
الكوفة (انظر على سبيل المثال : سبط ابن الجوزي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٥٣ ؛  
ومن المصادر الحديثة : آل ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ ، ص ٨٩) .

(٢) ابن رستم الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧٨ .

(٣) المصدر نفسه .

والخوارق حول شجاعة الحسين في المعركة عديدة أيضا ، البعض منها يبرز  
الشجاعة الفائقة التي أبدتها الحسين أثناء القتال ، من خلال اظهار الفارق البين  
في عدد مقاتلي كل من الفريقين وهذته . فأصحاب الحسين لم يتجاوزوا العشرات ،  
وهذا ما ذكرته كتب التاريخ الكلاسيكية أيضا . أمّا فيما يتعلق بقوات الخصم ، فتذكر  
مصادر الشيعة - نقلا عن الامام الصادق في أغلب الأحيان <sup>(١)</sup> ، أن قوات ابن سعد  
بلغ عددها الثلاثين ألف رجل ، وقيل في رواية أخرى أنهم كانوا مائة ألف . أمّا كتب  
التاريخ ، فتذكر كما سبقنا الإشارة في مطلع هذا الفصل أنهم كانوا في خمسة آلاف مقاتل ،  
أربعة آلاف منهم كانوا تحت إمرة ابن سعد ، والباقي تحت إمرة الحر بن يزيد ، قيل  
انضمام هذا الأخير لمعسكر الحسين بصفة فردية . في سياق ما تقدم تبين وقائع  
الاسطورة أن قتال الغلة القليلة ، ضد الكثرة هو من قبيل الامور الخارقة للمألوف . وهي  
تسلط الضوء بشكل خاص على بطولات استثنائية ذكر بأن الحسين قام بها أثناء القتال .  
وفي تذكرة الخوادم لابن الجوزي ، أن الحسين بعد مقتل أصحابه وأنصاره " ٠٠٠ دعا  
الناس الى المبارزة فلم يزل يقتل كل من يبرز اليه حتى قتل ٠٠٠ " <sup>(٢)</sup> . وفي مناقب  
آل أبي طالب لابن شهر آشوب ، أن الحسين ظل " ٠٠٠ يقاتل حتى قتل ألفا وتسعمائة  
وخمسين رجلا " <sup>(٣)</sup> ، وأن مائة وثمانين وأربعة آلاف من رجال ابن سعد حملوا على

---

(١) ورد نقلا عن الصادق في مصادر عدة ، منها على سبيل المثال : سبط ابن الجوزي ،  
مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٦ .

(٢) المصدر نفسه ، وورد شيء من هذا القبيل ، عن كثرة من قُتل على يد الحسين في  
العديد من المصادر الحديثة مثل : علي خان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٢ ،  
٦٣ ، البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠٧ ، وآخرون .

(٣) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ١٣ ، ص ٢٥٨ .

الحسين بالطعن بعد ذلك ، فأصابوه - في رواية نقلا عن الامام الباقر - . . . .  
 ثلاثماية وبضعة وعشرين طعنة برمح أو ضربة بسيف أو رمية بسهم<sup>(١)</sup> . والمشهور  
 في كتب التاريخ الكلاسيكية أن الحسين أصيب بثلاث وثلاثين طعنة وأربع وثلاثين  
 ضربة<sup>(٢)</sup> . وجاء لدى ابن طاووس - نقلا عن بعض الرواة : " فوالله ما رأيت  
 مكثورا قط قد قتل ولده وأهل بيته وأصحابه أربط جأشا منه ، وإن كانت الرجال لشدة  
 عليه فيشد عليها بسيفه فتتكشف عنه انكشاف المعزى إذا شد فيه الذئب ولقد كان  
 يحمل فيهم ولقد تكلموا ثلاثين ألفا فيتمزمون بين يديه كأنهم الجراد المنتشر ثم يرجع  
 الى مركزه وهو يقول لا حول ولا قوة الا بالله<sup>(٣)</sup> . ومن الجدير ذكره ، أن كلمات  
 هذا النص وردت لدى الطبري في تاريخه ، نقلا عن أبي مخنف ، عن عبدالله بن عمار  
 أحد شهداء المعركة في صف قوات ابن سعد . على أن ما تجدر الاشارة اليه في هذا  
 الصدد هو أن الرواية الأصلية المشار اليها فيما تقدم ( رواية أبي مخنف لدى الطبري ) ،  
 لا تذكر رما للقوات التي دافعها الحسين<sup>(٤)</sup> ، فيما تذكر روايات الشيعة بالاجمال  
 ما ورد عند ابن طاووس عن مدافعة الحسين لثلاثين ألف من جيش ابن سعد ، والأصل  
 في ذلك ما نقل على لسان الامام الصادق حول عدد القوات في صفوف جيش

(١) المصدر نفسه . وتجدر الاشارة هنا الى أن هذا المصدر قد ذكر روايات أخرى  
 غير هذه ، ولكن دون اسناد . على أن البحث هنا يهتم فقط بالمفارقة الحاصلة بين  
 ما ورد في كتب التاريخ ، وما جاء في سياق وقائع الاسطورة ، خاصة تلك الوقائع  
 التي يسندها المؤلفون الى الائمة من آل البيت ، إذ غالبا ما يذم هؤلاء مصداقية  
 الوقائع الاسطورية باستنادها الى أحد الائمة أو أحد الثقات الشيعة .

(٢) انظر على سبيل المثال ، الطبري ، ج ٥ : ٤٥٣ .

(٣) ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥١ ، ومن المصادر الحديثة : محسن الامين ،  
 أعيان الشيعة ( بيروت : مطبعة الانصاف ، ١٩٤٨ ) ، ج ٤ ، القسم الأول ،  
 ص ٢٩٤ ، ٢٩٥ .

(٤) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٤٥٢ .

ابن سعد (١) .

هذه نماذج مما ورد في وقائع الاسطورة عن بطولات الحسين في المعركة . وقد ورد ذكر هذه الخوارق في المصادر الكلاسيكية للشعبة ، والتي غالبا ما ترد فيها الوقائع الاسطورية مدعومة بأقوال منسوبة لأحد الأئمة كالعادي أو الباقر وغيرهما (٢) . وقد تكرر ذكر هذه الخوارق في غالبية مؤلفات الشيعة الاماميين التي عنيت بواقعة كربلاء واستشهاد الحسين فيها . ويبقى من الضروري الإشارة الى أن اسطورة الحسين تستكمل صورتها في هذه المؤلفات ، الكلاسيكية منها والمعاصرة على حد سواء ، بنماذج من الخوارق ذكر بأنها حصلت اثر مقتل الحسين .

رابعاً - الخوارق بعد مقتل الحسين : وقائع الاسطورة هنا أيضا عديدة ومتنوعة ، منها ما ورد على أنه تغيرات طرأت على الطبيعة اثر مقتل الحسين ، كالقول بأن غبرة شديدة سوداء ارتفعت في السماء في ذلك اليوم ، حتى ظن الناس أن العذاب قد أناهم (٣) ، والقول أيضا بأن الدنيا أظلمت بعد ذلك ثلاثة أيام (٤) . وفي رواية لابن

(١) انظر : ص ١٩٠ ، الهامش رقم (١) .

(٢) انظر على سبيل المثال : ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٤ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ ، ٢٥٨ ، ومواقع أخرى عديدة ، ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٠ ، ٦١ ، وغيرهما .

(٣) انظر : ابن طاووس ، المصدر نفسه ، ص ٥٥ ، ومن المصادر الحديثة : علي خان ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٦ ، البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٦ ، محسن الأمين ، لوائح الاشجان (النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٢ هـ ، ص ١٦٨) .

(٤) محسن الأمين ، المجالس السنّة في مناقب ومصائب العترة النبويّة ، ج ٥ (النجف : مطبعة النعمان ، لا ت) ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

لابن شهر آشوب ، نقلاً عن الامام الصادق ، أن السماء بكث على الحسين دمسا  
لأربعين يوماً <sup>(١)</sup> . وعن زرارة بن أعين عن الصادق أنه قال : \* بكث السماء على  
يحيى بن زكريا وعلى الحسين بن علي أربعين صباحاً ولم تبك إلا عليهما ، قلت : فما  
بكاؤهما ؟ قال : كانت الشمس تطلع حمراء وتغيب حمراء <sup>(٢)</sup> . وما ذكرني السياق  
ذاته ، أن السماء قد أمطرت دماً يوم مقتل الحسين ، وبقي أثر هذا الدم في ثياب  
الناس <sup>(٣)</sup> ، وأنه ما رفع حجر في الشام ، وقيل في الدنيا ، إلا ووجد تحته دم  
عبيط <sup>(٤)</sup> . وفي رواية ثانية أنه ما رفعت في ذلك اليوم حصاة في بيت المقدس إلا ووجد  
تحتها دم عبيط <sup>(٥)</sup> . وفي رواية ثالثة ، أن الناس مكثوا شهرين أو ثلاثة يرون الحيطان  
وكانما لطخت بالدم مع مطلع كل يوم وحتى ارتفاعها في السماء <sup>(٦)</sup> .

وتتحدث الروايات عن خوارق أخرى صدرت عن جسد الحسين وعن رأسه المقطوع .  
ففي إحدى الروايات أن جسد الحسين قد رفع يوم قتله إلى السماء الخامسة ، ثم أعيد  
إلى أرض كربلاء <sup>(٧)</sup> . وأما الخوارق التي نسبت لرأس الحسين ، فمن أبرزها أن  
الرأس المقطوع قد نطق بآيات قرآنية ، وأنه سمع يتلو سورة الكهف <sup>(٨)</sup> . وفي ذلك يقول

(١) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ٢١٢ .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) سبط ابن الجوزي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٧٤ .

(٤) الامين <sup>٣</sup> ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٤٤ .

(٥) المصدر نفسه من المصادر الحديثة ، ومن المصادر الكلاسيكية ، انظر ، ابن نما  
الحلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٦٣ .

(٦) البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٧ .

(٧) التستري ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٩ .

(٨) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ٢١٧ .



المقّم : " والكلام من رأس منقطع أبلغ في تمام الحجة " (١) . ومن ذلك أيضا ، ما ورد على لسان الحضرمية ( إحدى زوجات خولي بن يزيد الأصبحي ، الذي كلف بحمل رأس الحسين الى الوالي في الكوفة ) ، أنها رأت عمودا من نور يسطع من الاجانة التي وضع فيها الرأس ، حتى أعالي السماء (٢) . وهذه وردت في بعض كتب التاريخ الكلاسيكية (٣) .

ومن الخوارق ما ذكر بأنه اعتري الكائنات الحية على مختلف أنواعها ، كالقول بأن الوحوش في البراري بكى الحسين (٤) . ومن ذلك أيضا ما ذكره الخوارزمي ، نقلا عن رواية ، عن رجل أنه قال : " كنت أنت الحب للعصائير كل يوم فكانت تأكل ، فلما كان يوم عاشوراء فقتل لها فلم تأكل فعلمت أنها امتنعت لقتل الحسين بن علي عليه السلام " (٥) . وفي تذكرة الخوام لسبط ابن الجوزي ، أن القيم عندما أرادوا أكل لحم الابل التي حمل عليها رأس الحسين وجدوه أمر من الصبر فلم يتمكسوا من أكله " (٦) . وفي رواية أن جواد الحسين ، وكان من خيل رسول الله ، امتنع على جند ابن سعد ، عندما حاول هو "لا" أخذه بعد مقتل الحسين ، وأنه (الجواد) وضع ناصيته في دم الحسين وعدا يركض نحو خيمة النساء وهو يسهل وكأنه يقول : " الظليمة الظليمة من أمّة قتلت

- 
- (١) المقّم ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٠١ .
  - (٢) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ ، ص ٢١٧ .
  - (٣) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ ، ص ٤٥٥ .
  - (٤) ابن نما الحلّي ، مصدر سبق ذكره ، ص ١٣ .
  - (٥) الخوارزمي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٩١ .
  - (٦) سبط ابن الجوزي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٦٧ .

ابن بنت نبيها . (١) . وتتحدث رواية رابعة عن احتجاج الملائكة لذن العرش الالهي على مقتل الحسين . ويذكر ابن طاووس حكاية الاحتجاج هذه على النحو الآتي : . . . . انه لما كان من أمر الحسين (ع) ما كان ضجت الملائكة الى الله بالبكاء وقالت يا رب هذا الحسين (ع) صفيك وابن بنت نبيك قال فأقام الله ظل القائم (ع) وقال بهذا أنتقم لهذا . (٢) .

يحتل الانتقام الالهي من قتلة الحسين حيزاً لا يستهان به من وقائع الاسطورة حول مقتله . فقد انتقم الله من قتلة الحسين ومن الساكتين عن قتله (٣) . وهو سيففسر ذنوب البشر قاطبة ما خلا قاتل الحسين (٤) . والعديد من المصادر يعتبر حركة المختار بن أبي عبيد الثقفي جزءاً من هذا الانتقام الالهي ، حيث سلط الله " غلام ثقيف " كما يسميه بعض المصادر (٥) على قتلة الحسين واحدا واحدا .

هذه بالاجمال بعض وقائع الاسطورة حول الحسين وتاريخه وواقعة استشهاد . وهي وقائع انسحبت في أدبيات الاسطورة على أرض كربلاء ، حيث استشهد الحسين ، فاشير في العديد من المصادر الى أن كربلاء كانت منذ القدم مزاراً للأنبياء ، وموطناً لأحزانهم ، وأنه ليس من سر لذلك سوى سر استشهاد الحسين فيها (٦) .

- 
- (١) البهادلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤١٧ .
  - (٢) ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٥٥ .
  - (٣) المصدر نفسه ، ص ٥٩ - ٦١ .
  - (٤) الكنتوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٨ .
  - (٥) الخوارزمي ، مصدر سبق ذكره ، الفصل ١٥ ، وفيه تفاصيل انتقام المختار من قتلة الحسين .
  - (٦) عبد الحسين ابراهيم العاملي ، المفيد في ذكرى السبط الشهيد ( بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٣٨٩ هـ / ١٩٦٩ م ) ، ص ٩ ، ١٠ .

والآن ، ما الذى تريد وقائع الاسطورة أن تقوله ؟

البند التالي سيحاول الاجابة عن هذا السؤال في نقطتين : الأولى ، تسلط الضوء على البعد الانساني للاسطورة من خلال محاولة التعرف على عنصر الدراما في واقعة كربلاء ، كما هي في وقائع التاريخ . أما النقطة الثانية ، فسوف نحسّاول استخلاص البعد الايديولوجي الكامن وراء اسطورة "الامام الشهيد" .

ب . حياة الحسين بعد مائة

- عنصر الدراما في كربلاء الحسين

التعرف على عنصر الدراما في كربلاء الحسين يتطلب بداية الاجابة عن السؤال الآتي : كيف يتحول الدم المسفوح الى حياة باقية للشهيد ، وإلى اتصال شبه دائم معه ، من قبل المؤمنين بقضيته ؟

الجواب عن هذا السؤال يستوجب البحث في العناصر التي كانت وراء ادماج هذه الشخصية التاريخية في وهي جماعة من المسلمين ، ف شخصية الحسين أصبحت رمزا لهذه الجماعة ، وعصرا هاما من عناصر وعيها لذاتها . ان تحول الحسين بعد مقتله من شخصية تاريخية الى ركيزة أساسية للعقائد الدينية والسياسية للطائفة التي عرفت بشكلها الناجز على أنها الشيعة الامامية .

ولسوف يتلّس البحث في هذا البند الجذر التاريخي لهذا العنصر العقائدي ، في تسارع الأحداث في غضون أقل من خمسة أشهر فصلت بين موت معاوية في رجب من العام الستين للهجرة ، ومقتل الحسين في المحرم من العام الحادي والستين للهجرة

(أى في الفترة ما بين نيسان الى تشرين الأول من العام ٦٨٠ م ) (١) .

على أن تسارع الأحداث وحده لا يكفي ليشكل عنصر الدراما في كربلاء ، بل يبحث عن ذلك في استثنائية الحدث ذاته ، أى في كون سابقة أولى من نوعها ، لم يسبق لمثيلها أن حصل في تاريخ الجماعة ، ولا تعرف الجماعة المعنوية في خبرتها المباشرة مثيلاً له ، إلا في نظيره الميتولوجي ، القائم في الأساطير والروايات الملحمية . وواقعة كربلاء ، حدث مفعم بالسوابق التي لم تشهد قيم العرب نظائرها فسي تاريخها قط . يضاف الى ذلك ، مجموعة التطورات التي طرأت على أوضاع الكوفة مع مقدم ابن زياد اليها ، مما أدى الى تغيير حاسم في سير الأحداث لغير مصلحة الحسين . وقد لعبت هذه الأحداث دور " الصدفه " في تقرير الشهادة كمصير محتوم للحسين ، وأسهمت بالتالي ، في صياغة فرادة الحدث واستثنائيته . ومن المصادفات في هذا المجال ، والتي لعبت دوراً في صنع مأساة الحسين ، خروجه

(١) ويؤخذ في الحسبان أيضاً ، تراكم أحداث هامة في فترة زمنية لم تتجاوز الخمسين عاماً ما بين وفاة النبي ومقتل حفيده الحسين . وكلها أحداث ضاغطة من حيث أهميتها ودلالة معانيها ، ومن حيث الفترة الزمنية القصيرة نسبياً التي حصلت في غضوناتها . من ذلك : اجتماع سقيفة بني ساعدة ، والذي كاد يندثر بتفسخ الجماعة لولا مبادرة الشيخين لحسم الموقف في حروب الردة في عهد أبي بكر ، ومقتل الخليفة الثاني عمر على يد أبولؤلؤة الفارسي ، جمع الخليفة عثمان نسخ القرآن من الأمصار ، وتعميم نسخة واحدة عليها هي نسخة المدينة ، ثم مقتله بعد فترة على يد التوارقادمين من الأمصار ، معركة الجمل وصفين ، ثم مقتل الامام علي على يد الخارجي ابن ملجم ، خذلان الابن الأكبر للامام علي (الحسن) على يد أنصاره ، وميله اثر ذلك للصلح مع معاوية ، ثم الموت المبكر للحسين ، والذي أطلق العنان لتفسيرات عدة ، رجح من بينها أنه مات مسموماً ، ومقتل حجر بن عدي بأمر من معاوية ، وهو حدث أثار حفيظة المسلمين عامة ، وليس فقط آل البيت وأنصارهم ، وذلك لان قتله شكل سابقة أولى من نوعها في عهد الاسلام كما سبقت الإشارة ( انظر ص ١٣٩ ، الهامش رقم (٢) ) ، وأخذ البيعة ليزيد قسراً قبيل وفاة معاوية ، ثم فرضها فرضاً على الناس بعد وفاته .

من مكة متوجها الى الكوفة في نفس اليوم الذي قتل فيه ابن عمه ومبعوثه الى الكوفة مسلم بن عقيل . ان من المرجح أن الحسين كان سيعدل من قراره الخروج السي هناك لو أنه علم في الوقت المناسب بانقلاب أوضاع الكوفة في غير مصلحته . وهو حين علم بالمصير الذي لقيه مسلم وهاني\* بن عروة المرادي ، كان قد قطع أكثر من نصف المسافة الى الكوفة . وقد أراد مع ذلك العدول عن مواصلة الطريق والعودة من حيث أتى ، غير أن أخوه مسلم أصرّوا على متابعة الطريق للانتقام لأخيهم أو ملاقاته نفس المصير فكان تعليق الحسين على موقفهم هذا : " لا خير في العيش بعد هؤلاء" (١) . وعندما جنح الحسين ثانية لايجاد حل غير القتال ، مقدما اقتراحاته الثلاث لابن سعد ، لم يتبل ابن زياد بأى من المقترحات الثلاث ، ووضع الحسين أمام خيار الموت أو الطاعة ، فاختر الموت بكبرياء على الحياة بالذل . وفي هذا كله ، تصرف الحسين كما يليق بأى نائراً يتصرف ، خاصة وأنه وضع أمام خيارين " أحلاهما مر " : الموت جسداً ، أو الموت روحاً ومعنى ، فاختر موت الجسد كارهاً من أجل أن يبقى المعنى الذي مثل في وقتئذ تلك . وما زاد في مأساة الحسين ، اصطحابه النساء والأطفال ، وهو ما لا يفسر إلا بواحد من احتمالين : إما أن الحسين خاف عليهم وطأة الانتقام أو الذل فيما بعد (٢) ، أو أنه أراد أن يحس بهم الخصم ، ويضعه أمام " مأزق خلقي " . على أن تنفيذ قوات ابن سعد لأوامر ابن زياد المشددة أثبت أن هؤلاء قد تجاوزوا مأزقا كهذا بدون أدنى حرج يذكر . فبعد أن قتل أصحاب الحسين الواحد تلو الآخر ، وتمّ الاجهاز على ذكور آل البيت ممن شاركوا

(١) انظر : ص ١٤٨ من هذا الفصل .

(٢) حبيب آل ابراهيم ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ : ٦٦ .

الحسين مصيره ، لم تمتنع قوات الخصم عن محاولة قتل طفل مريض<sup>(١)</sup> ، ولا هسي  
أُحجمت عن نهب متاع نساء آل النبي ، اللواتي نقلن الى الشام كما تنقل سبايا  
الروم والفرس . وكان من شيم العرب اكرام ذوات النسب والمكانة من السبايا ، وهو  
ما لم تحظ به نساء آل البيت ، بعد الكوارث التي حلت بالهن ورجالهن .

على أن ما تقدم ذكره كان من العوامل التي أضادت الى مأساة كربلاء عمقا . لكن هذا العمق ، على هوله ، لم يكن السابقة التي شكّلت البعد الأعظم للمأساة . لما جعل من كربلاء حدثا دائما حيوية في أذهان الناس هو البعد التراجيدي الذي تمثّل في قتل ابن بنت النبي . وهو القتل الذي وقع في يوم من أيام الأشهر الحرم . وهذه أشهر حرم القتال فيها في الجاهلية ، فكيف يكون الحال اذا جرى قتال كهذا في عهد الاسلام ، الذي أكد على حرمة هذه الأشهر . وكيف هو الحال أيضا ، اذا كان القتال فيها قد حصل ضدّ مسلم وضدّ ابن بنت النبي . ثم ان الحسين قتل في يوم عاشوراء ، وهو واحد من أقدس أيام الأشهر الحرم عند العرب قبل الاسلام وبعده . ولا يغفل في هذا السياق قطع الرؤوس والتمثيل بالجثث ، وهو ما حرّمه الاسلام ونهّى عنه .

يقول فيلهاوزن أن مقتل الحسين في كربلاء هو أنسبه ما يكون بمشهد مسرحي  
انفعالي (ميلودراما) (٢). وإذا كان هذا الكلام يصح على حال الحسين في لحظاته

(١) وهو علي بن الحسين الملقب بـ "زين العابدين".

Wellhausen, op.cit., P.116

الآخيرة ، فانه لا ينطبق على مجمل حيثيات كربلاء ، التي شكّلت تفاصيلها "مأساة مرّجبة" (١) - ان صحّ التعبير . فمأساوية الحدث في كربلاء لا تقاس بموقف البطل فيها ، بقدر ما تقاس بالدلالات التي حملها شخص البطل . وهذا ما كان أشار اليه فيلهاوزن نفسه ، عندما تحدّث عن القداسة الكاثنة في لحم الحسين ودمه ، والتي جعلت لاستشهاده أهمية تفوق بكثير الأهمية التي أولاها الشيعة لعقّل والدّه ، الذي لم يكن ابن بنت نبي (٢) . والسويغات المعدودات ، وهي عبر المعركة التي يمكن القول أنها واحدة من أقصر معارك التاريخ من حيث المدة الزمنية ، ظلّت على مرّ عشرات المئات من السنين من أكثر الساعات حضوراً في ذاكرة الناس من حيث الأثر والمعنى . وان فرادة الحدث في مذبحة كربلاء وتعدّد وجوه المأساة فيها ، أنسحا المجال أمام تطور اسطوري لفكرة الشهيد في الاسلام . ولن نغوص الآن في البحث عن السياق الذي تبلورت في اطاره عناصر الاسطورة حول الشهيد ، فهذا ما سيعالجه البند التالي . وسنكتفي هنا بالإشارة الى العنصر التاريخي وراء البعد الميثولوجسي

(١) يقصد هنا بـ "المأساة المرّجبة" تعدد وجوه المأساة في كربلاء ، أو وجود مآسي عدة في اطار المأساة الواحدة . ومن أبرز المآسي ، على سبيل المثال لا الحصر ، مقتل كل من مسلم ابن عقيل وهاني . بن عروة المرادي في الكوفة قبيل مقدم الحسين إليها ، مقتل أصحاب الحسين وأل بيته في كربلاء على نحو نسبي بما ير في الملاحم الاسطورية ، حيث قتل هؤلاء بعد خوضهم معارك بطولية . وقد دخلوا المعركة الواحد تلو الآخر ، وهم أما يرتجزون الشعر أو يرددون عبارات حماسية تظهر استعدادهم للتضحية بأنفسهم أمام الحسين ومن أجله ، مقتل طفل الحسين الرضيع بين يديه عندما رماه أحد جنود العدو بهم ، مقتل الفتى علي الأكبر أمام والدّه الحسين ، الضربات والطعنات التي تلقاها الحسين نفسه ، عندما هم بالوصول الى موضع ما ليشرّب ، فلم يتمكن من ذلك لشدة ما وقع فيه ، ولتلاحق الضربات ، الى غير ذلك من الصور المؤثرة ، التي تكفي الواحدة منها لتشكّل مأساة قائمة بذاتها .

(٢) انظر الهامش رقم (١) من الصفحة ١٦٣ .

لشخص الحسين كما خلّدتها الذاكرة الشعبية لدى جمهور من المسلمين .

في موازنة بين البعد التاريخي والبعد الاسطوري للحدث التاريخي الواحد ،  
يبين ميرسا ايلياد ، كيف أن الذاكرة الشعبية غالباً ما تحيل الحدث التاريخي  
أو الشخصية التاريخية الى نظيرهما الميثولوجي ، ويشير الى أنه يصعب على الذاكرة  
الشعبية الاحتفاظ بتفاصيل الوقائع كما حصلت في التاريخ (١) . ويضيف ايلياد ،

(١) يورد ايلياد نموذجاً على ذلك قصة قروي شاب مات في ظروف غامضة قبل عرسه  
بأيام . ويشير ايلياد الى أن هذه القصة قد حصلت فعلاً في قرية رومانية ،  
وقد نسجت حولها اسطورة في اطار قصيدة غنائية شعبية ، تحكي قصة الشاب  
القروي الوسيم ، الذي صعد الى الجبل ، فاحتالت عليه جنّة جبلية وقتلته  
بدافع الغيرة من خطيبته . وتقول الاسطورة ان رعاة كانوا هناك قد عثروا على  
جثة الشاب ونقلوها الى القرية . وعندما رأت العروس حبيبها جثة هامدة ،  
أخذت تنوح عليه وتردد لحناً جنازياً مفعماً بالمضامين الميثولوجية . ويشير  
ايلياد الى أن كاتباً فولكلورياً عني بالاسطورة وأراد معرفة قصتها الحقيقية  
في القرية التي كانت مسرح الحدث . فذهب الى هناك ، وسأل أهل القرية  
عن تاريخ وقوع الحادثة ، فأجابوه جميعاً بأن القصة قد حصلت بالفعل  
منذ مدة طويلة ، وأنها بالتالي قصة قديمة جداً . لكن الكاتب لم يكف بما  
سمع ، وتابع الاستقصاء الى أن تمكن من الوصول الى معلومات دقيقة ، فتيقن  
بأن القصة قد وقعت منذ أربعين عاماً فقط ، وأن خطيبة الشاب القتيل لا تزال  
على قيد الحياة . وتمكّن الكاتب أيضاً من الوصول الى بطلّة القصة شخصياً ،  
فسألها عن ظروف موت خطيبها ، فأخبرته بأنها مأساة ككل المآسي التي تحصل  
للبنس . فلقد صعد خطيبها يوماً الى الجبل ، وانزلت به قدمه فوقع نسي  
مغارة ، مما تسبب في اصابته بجروح بليغة . وقد تصادف مرور رعاة في المكان  
فنقلوه الى القرية ثم ما لبث أن فارق الحياة . وعندما ذكر الكاتب الفولكلوري لأهل  
القرية ما قالته خطيبة الشاب حرفياً ، أجابوه ، بأن حزنهم الشديد على خطيبها  
قد ذهب بعقلها ، وأكدوا له بأن الشاب لم يمّت ميتة طبيعية ، بل ان جنّة  
جبلية قتلت بدافع الغيرة . ويعلق ايلياد على ذلك بالقول : " البسست  
الاسطورة أصدق من الواقعة من حيث أنها جعلت القصة الحقيقية تطرح معنسى  
أغنى وأعمق ، يوضح عمق المأساة في قسوة القدر ( المتمثلة بموت شاب قبيح  
زفانه بأيام ) ؟ .

Eliade<sup>2</sup>, op.cit., P. 44-46 .

( انظر :



بأن هذا ما يؤكده على نتيجة توصل اليها بعض الباحثين (كارامان وغيره) ، وهي أن مجموع وقائع حدث تاريخي أو شخصية تاريخية لا تدوم في الذاكرة الشعبية أكثر من قرنين أو ثلاثة قرون من الزمان في أقصى حد . وهذا عائد ، استنادا الى ايليا د ، لحقيقة أن الآليات التي تعمل بموجبها الذاكرة الشعبية تختلف من حيث الأداة ، فهي تصنف الأحداث في فئات ، وتطبق ما بين الشخصيات التاريخية ونظائرها الميثولوجية ، بحيث تستوعب الشخصية من قبل نموذجها الاسطوري ، وتتم المطابقة ما بين الحدث والأفعال الاسطورية ، على مختلف نماذجها الواردة في الأساطير القديمة ، كقتال البطل مثلا ، ضد وحوش هائلة الشكل والقوة ، أو كأسطورة الأخوة الأعداء الذين يقتل واحد منهم الآخر . ويتابع ايليا د ، بأنه اذا كانت هناك ثمة من ملحمة شعرية تحتفظ بها يسمي بـ " الحقيقة التاريخية " ، فانها غالبا ما لا تحفل بالأفراد أو الأحداث المحددة (في سياق زمان ومكان معينين) ، بل هي تصب اهتمامها على المؤسسات والعادات والصور الطبيعية (١) . أي أنها تجعل من الخلاصات التجريدية للواقع موضوعا لها .

هذه الحقيقة لا تنطبق على الملاحم الشعرية فحسب ، بل هي تنطبق من حيث المبدأ على ذلك النوع من الأحداث التاريخية الذي يتميز بالفراة والاستثنائية من حيث العناصر المكونة للعقدة فيه ، ففراة الحدث التاريخي هي الأصل (أو المنبع) ، الذي تستقي منه الأسطورة مادتها الأولية ، التي تمنح الحدث فرص الحياة على نحو فوق تاريخي . أي أن الجذر التاريخي للحدث يكمن في استثنائيته وفراة ، وبالتالي في ندرة تكراره (حرفيا) أو بشكل دائم . والأسطورة هي وحدها القادرة على اعطاء حدث تاريخي معين صفة الثبات والديمومة في أذهان الناس . في هذا السياق ، يلحظ ايليا د

---

ibid., P. 43 .

(١)

بأن الذاكرة الشعبية بطبيعتها "لا تاريخية" (١) . وهذه السمة (اللاتاريخية) هي نتيجة منطقية لما سبقت الإشارة إليه ، وهو أن الذاكرة الشعبية ، استنادا الى ايليا دايضا ، تعمل بموجب آليات مختلفة : صيغ ونماذج بدلا من الأحداث التاريخية ، ومرجعية اسطورية بدلا من الشخصية التاريخية (٣) ، التي لها حضور فردي خاص بها فيسي التاريخ . لهذا لا تخلد الأحداث أو الشخصيات التاريخية في الذاكرة الشعبية إلا على نحو مكثف ، أما على شكل اسطورة ، أو في صيغة مقولة أيديولوجية ، أو في الالتئيم معا ، كما هو الحال في عقائد الشيعة الاماميين ازا شخص الحسين وواقعة كربلاء . وكما هو الحال أيضا في صورة صلاح الدين الأيوبي على سبيل المثال ، عند السنة ، مع ملاحظة الفارق في مدى التكثيف وغايته ، وفي طبيعة المكثفات (بتشديد الثاء وفتح الفاء) لدى كل من الفريقين ، وهذا ما سيوضحه البند الأخير من هذا الفصل .

ما تقدم ينطبق الى حد كبير على واقعة كربلاء وعلى شهادة الحسين فيها ، ففردة الحدث الذي يشكل سابقة أولى من نوعها ، حيث انتهكت من خلاله ، مجموعة من الحرمات ، انتهاك الواحدة منها وحده يشكل سابقة ، فكيف يكون الحال اذا اجتمعت في السابقة الواحدة مجموعة سوابق ، وضد أكثر من قيمة وعرف ؟

مقتل الحسين في كربلاء لم يكن موتا عاديا . والقتل وحده لا يشكل سابقة ، فقد قتل من قبله ، وفي فترة وجيزة جدا ، ثلاثة خلفاء لهم وزن تاريخي مشهود ، ومن بينهم والده علي (الأكثر منه وزنا وفاعلية من حيث القدرة على المعارضة ومن حيث الحضور في

---

(١) *ibid.*, P. 44, 46 .

(٢) *ibid.*, P. 44 .

أوساط المسلمين ) ، فضلا عن مجموعة أحداث أخرى سال فيها دم كثير ، وهو ما سبقت الإشارة إليه في الصفحات السابقة . غير أن هذه جميعا لم تُحدث الهزة العميقة التي أحدثها مقتل الحسين في الوجدان الشعبي المسلم ، لأن شروط السابقة (في بعدها التراتي ) لم تتوفر فيها على النحو الدرامي الذي تتوفر في قصة الحسين ، نبلاضافة الى كون الحسين ابن بنت النبي ، وإلى كون قتله وقع في أحد أقدس أيام الأشهر الحرم عند العرب في الجاهلية والاسلام على حد سواء ، فان هناك سببا ثالثا أضاف هو الآخر عمقا جديدا للمأساة . فكريلا كانت مذبحة جماعية في اطار اختلال فاضح في موازين القوى : جيش (خمسة آلاف استنادا لروايات الكتب التاريخية ) تتوفر له امكانيات القوة والعتاد والامداد ، في مقابل بضعة عشرات من المقاتلين الشجعان لم يملكوا من مقومات القتال سوى وازهم الديني والخلقي الذي دفعهم للاستماتة في الدفاع عن حرمة رسول الله في حفيده وآل بيته . وهذا القتل الجماعي أضاف بعدا تراجيديا ، بحيث جعل الأمر يبدو نوعا من الشطط في الرغبة باهراق الدماء ، خاصة وأن من بين من أُهريق دمهم العشرات من آل النبي ، وهو لا جميعا سقطوا في غضون ساعات معدودات .

مقتل الخليفة الثالث عثمان ، فيه أيضا ذلك البعد التراجيدي . وقد تضمن هو الآخر سابقة على نحو ما ؛ إذ قتل عثمان وهو محاصر وعطشان ، وفي لحظة قتله كان يحمل القرآن بين يديه ويقرأ فيه . وهو أيضا صهر النبي وأحد صحابته الأوائل . وفي قصته ، كما جاءت في كتب التاريخ الكلاسيكية ، من التفاصيل ، ما يبلغ بالتراجيديا ذروتها . وفي هذا كله ما يفسح المجال لمشروعية السؤال (وان بنسبة ما) ، لماذا الحسين وليس عثمان ؟

ما لا شك فيه أن العوامل الذاتية في قصة الحسين ( خاصة في كون دماء النبي تجري في عروقه ) هي فريدة على نحو لا مجال للمقارنة فيه مع عثمان .  
فلقصة عثمان خصائصها التي لا تقارن في هذا المجال مع نموذج الحسين . كذلك ، فإن عثمان كان خليفة ، سُجِّلَتْ عليه في سياق حملته المسؤولية مأخذ عديدة ، أثارت سخط الكثيرين . أما الحسين ، فلم يكن لديه من زاد معنوي سوى صلة القرى بالنبي ، وخصائص فردية نالت تقدير المسلمين لشخصه ولما يُمثِّل . لكن المقارنة مع ذلك تظل مشروعة في زاوية محددة ، وهي البعد المأساوي في مقتل عثمان أيضا .  
فالامر هنا يظل يحتاج الى جواب عن السؤال : ما الذي جعل مأساة الحسين تتجاوز حدود الزمان والمكان ، وتنتقل بالحسين الى حيز فوق تاريخي ، فيما ظلت مأساة عثمان ، حادثة محض تاريخية ، لا تذكر إلا في سياق الحديث عن تطورات طرأت على الدولة الاسلامية وهي بعد لم تزل نتيجة ؟

لقد كانت كربلاء من الناحية المعيارية بمثابة " صدمة تحول " انتقلت بالعرب المسلمين - رمزيا على الأقل - من نظام قيمي الى نظام قيمي آخر . وصدمة تحول كهذه تحفر طريقها عميقا في وجدان الناس ، والسؤال المطروح الآن هو : في أية صيغة عبرت صدمة التحول هذه عن حضورها الحيوي في ذاكرة الناس ؟

البند التالي ، سيحاول الاجابة عن هذا السؤال من خلال التعرف على المعنى المائل في " اسطورة الامام الشهيد " ، كما نسجتها عقائد الشيعة الاماميين .

### - دلالة المعارضة في اسطورة الامام الشهيد

(١) تبلور عناصر الاسطورة في اطار التطور التاريخي لتيارات المعارضة :

أشير فيما تقدم الى عنصرين تاريخيين هامين امتلکا في ذاتهما طاقات كامنة أسهمت لاحقا في وضع الشخصية التاريخية للحسين على عتبة تطور اسطوري . هذان العنصران هما : فرادة المأساة في كربلاء ، من حيث أنها كانت حدثا لم يسبق له مثيل في تاريخ العرب والمسلمين ، والدلالة القيمة العالية التي حملها هذا الحدث على الصعيدين الديني والسياسي . وقد تؤثرت في ذلك أرضية مؤاتية لولادة معارضة اسلامية اتخذت لاحقا من صورة الامام الشهيد حدثا أيديولوجيا لها ، يطرح تمايزها عن الفئات الاخرى في المجتمع ، ويُعبّر عن الجوهر المعارض لهويتها المجموعية .

لكن قبل أن يحصل هذا التبلور الأيديولوجي للذات المعارضة ، كانت قد ظهرت الى الوجود إثر مقتل الحسين ، حركات وأفكار ، حمل بعضها إماما مضمونا أسطوريا أو آخر طقوسيا ، لا لفصة الحسين نحسب ، وإنما لطابع الاحتجاج ذاته (١) . وكانت حركة التوابين أول تحرك معارض نهض بعد مقتل الحسين . ومن المرجح أن

---

(١) قيل توجههم للثأر من قتلة الحسين ، ذهب التوابون الى كربلاء ويكتبوا عند قبر الحسين ليلة يوم . وفي رواية أبي مخنف الواردة لدى الطبري ، أن القسم عندما انشعروا الى قبر الحسين " . . . صاحوا صيحة رجل واحد ، ويكوا ، فلما رثي يوم كان أكثر ما كتبوا منه " . وفي رواية أخرى ذكرها الطبري أيضا ، نقلها عن أبي مخنف ، أن ازدحام الناس في ذلك اليوم عند قبر الحسين ، كان أكثر من ازدحام الناس عادة عند الحجر الأسود (لمزيد من التفاصيل ، انظر : الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٥٨٩ ، ٥٩٠) .

أنَّ القائمين على هذه الحركة قد تحركوا مدفوعين بوازع الضمير الديني لا بالعاطفة<sup>(١)</sup> . وهذا ما يُلمس بوضوح في طبيعة المسلك الطقوسي المعنوي ، وفي العبارات التي تنفّث بها سليمان بن صرد الخزاعي ، زعيم التوابين ، أمام قبر الحسين . وكانت تلك العبارات مفعمة بضامين دينية - سياسية ، حملت في طياتها تأسيس رحي لحركة المعارضة . ولقد كانت كلمات هذا الرجل ، والقسم الذي آداه أمام قبر الحسين<sup>(٢)</sup> ، بمثابة " البيان التأسيسي " لهذه المعارضة - إنَّ صح الحديث هنا عن بيان تأسيسي . وبغض النظر عن كون هذه الحركة الأولى قد مُنيت بالفشل بعد فترة وجيزة من انطلاقها ، فإنها مهّدت الطريق لنشوء حركات أخرى مماثلة ، كحركة المختار بن أبي عبيد الثقفي ، الذي كان هو الآخر يتحين الفرص للانطلاق ، مستفيدا من حقيقة أنَّ مقتل الحسين كان لا يزال حدثا حيا في أذهان معاصريه . وهكذا ، بدأ الحدث غير العادي المائل في مأساة كربلاء ، يُعطي التفاعلات المرجوة عند أولئك الذين تحسّسوا - فردا أو جماعيا - عمق المعنى فيما جرى في كربلاء . فكربلاء لم تكن مجرد معركة بين سلطة وحفنة من المعارضين ، بل كانت أقرب إلى " صدمة عقائدية " وضعت الهوية الجمعية للجماعة ككل على مفترق طرق . في هذا السياق تُفهم الدلالة القلبية العالية لواقعة كربلاء ، فهي طرحت على بساط البحث أمام القبائل وهامة المسلمين من عرب وموال ، متسألة الكرامة الانسانية للفرد والجماعة

(١) Wellhausen, op.cit., p. 124 .

(٢) يذكر الطبري نقلا عن أبي مخنف ، نقلا عن شهود ، أن سليمان ، وقف أمام قبر الحسين وقال : " اللهم ارحم حسيننا الشهيد ابن الشهيد ، المهدي ، ابن المهدي ، الصديق ابن الصديق ، اللهم انا نشهدك أنا على دينهم وسبيلهم ، وأعداء قاتليهم ، وأولياء محبيهم " (المصدر نفسه ، ج ٥ : ٥٨٩) .

أمام تسر الدولة . وفي مجتمع قراي كالجمتمع العربي الاسلامي ، فإنّ لمسألة كهذه أهمية  
تصوي على صعيد الكرامة الجموعية ، من حيث أنّ الكرامة الفردية تستمدّ نقيضها الأساسية  
من الانتماء لقبيلة أو جماعة محدّدة . وفي هذا الاطار ، فإنّ كربلاء لم تكن مجرد تصفية  
حساب بين الدولة ومعارضها ، بل هي ضربت الانتماء الجموعي لأبناء القبائل في الصميم ،  
ودفعت بهؤلاء لقتل أبنائهم وبعض خيارهم بأيديهم <sup>(١)</sup> ، وتحت إمرة وال ، يُرجّح أنه  
كان يعرف ، أنه بذلك وضع القبائل أمام تأر مستحيل <sup>(٢)</sup> .

على أنّ كل واقعة في التاريخ تحمل في رحمها نقيضها التاريخي . فالقبائل التي  
وضعت أمام تأر مستحيل ، بعد أن دفعت لقتل أبنائها بأيديها ، عبّرت عن صحوة  
الذات المهدورة في ميدان كربلاء بصيغة وازع ديني ، حرّك قوّة الرمز الماثلة في قتل  
ابن بنت النبي . وهذا ما أسهم في نشوء حالة تأريّة أُنشد فاعليّة من الثأر القبلي .  
فالبعد الديني لواقعة كربلاء ، أفسح المجال لتشكيل حالة معارضة على أرضيّة  
العقيدة الدينية . وهذا في الواقع ما أمدّ حركة المعارضة بـ

(١) مسلم بن عوسجة مثلاً ، قتل على يد أبناء قبيلته . وفي هذا الصدد يذكر الطبري ،  
أنّ شبت ( بن الربيع ) قال لبعض من حوله تعليقا على ابتهاجهم بقتل مسلم :  
" تكلتكم امهاتكم ، انما تقتلون أنفسكم بأيديكم ، وتذللون أنفسكم لغيركم ، تفرحون أن  
يقتل مثل مسلم بن عوسجة ! أما والذي أسلمت له لرب موقف له قد رأيته في المسلمين  
كرّم ! ... ( انظر : الطبري ، المصدر نفسه ، ج ٥ : ٤٣٦ ) .

(٢) من المرجّح أنّ ابن زياد كان يختار من يوكل اليه المهمات بعناية ودراية . وهذا  
ما يبدو واضحا على الأقل في ارساله مجموعة من قريش للقبض على مسلم بن عقيل . وفي  
هذا الصدد ، يقول الدينوري ، أن ابن زياد " كره أن يبعث اليه غير قريش  
خوفا من العصبية أن تقع " ( الدينوري ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٤٠ ) .

رمزي<sup>(١)</sup> لا يقل أهمية من حيث الفاعلية عن مضاهي سيف الدولة .

وإذا كانت حركة التوابين هي اللبنة الأساس في بناء معارضة أولية ، فإن حركة المختارين أبي عبيد الثقفي ، والتي تلت حركة التوابين بعد عام واحد على هزيمتها ، جاءت بمثابة أعمدة الأساس لتشييد بناء المعارضة على نحو استراتيجي ، من حيث أنها حققت أمرين هاميين : الأول ، وهو تعقبها لقتلة الحسين بالواحد وقتلهم ، وهذا ما أسهم في تكريس طابع كفاحي لهذه المعارضة . وأما الثاني ، فيتلخص في أن حركة المختار - كما يقول هودغسون ، " أدت إلى شد عناصر النزعة الشيعية بنداً ديني - اجتماعي تمتع بطاقات لا يستهان بها " .<sup>(٢)</sup> ولهذا الكلام أهميته من زاوية أن حركة المختار شكلت بالبعدين الاجتماعي والديني ، تجاوزاً للأيامات الطقوسية ، التي بدت في التحرك العنوي للتوابين ، إذ على أرضية الدمج بين هذين البعدين لحركة المعارضة تمكن المختار من استقطاب ثقات أوسع من تلك التي تحركت إلى جانبه بدافع العاطفة الدينية وحدها ، رغم المخاطر العديدة التي حاقت بالمختار من جراء طغيان عنصر الموالي على حركته<sup>(٣)</sup> .

---

(١) يشير فيكتور تورنر إلى أن " الفرقاء المتخاصمين قد يبحثوا عن قوة (التأثير) على عقل الطرف المقابل باستعمال الرموز أو ممارسة فعل القوة (المادية) على جسد الخصم " وقد يتم اللجوء إلى هاتين الطريقتين ، أما بالتتابع أو بالتوازي " (انظر :

Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, London: Cornell University Press, 1974, p. 134 .

Hodgson., *op.cit.*, p.3. (٢)

(٣) إذ أثار هذا الأمر حفيظة اشرف الكوفة الذين حركتهم العصبية العربية ، (انظر : الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٦ : ٤٤ ، ٤٥) .



ومهما يكن من أمر حركة المختار التي دار حولها لغط كثير <sup>(١)</sup> ، فإن أهميتها لهذا البحث تتأتى من كون المختار قد بادر إلى طرح أفكار جديدة من نوعها حول فكرة الامام . من ذلك مثلا ، قوله بامامة محمد بن علي بن أبي طالب الملقب بابن الحنفية . وكان المختار أول من قال بامامة ابن لعلي من غير نسل فاطمة بنت الرسول . ومن ذلك أيضا ، طرح المختار نفسه وكيلًا عن الامام . كما تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن بعض الأفكار ذات المنحى الاسطوري ، حول الامامة والامام ، ظهرت تاريخيا في عصر المختار ، وتحديدًا ، في الفترة التي تلت قتله ، وموت محمد بن الحنفية بعد فترة وجيزة . وقد اقترن العديد من هذه الأفكار مثل ، فكرتي الغيبة والرجعة بالفرقة الكيسانية ، التي ارتبط اسمها على نحو ما بالمختار <sup>(٢)</sup> .

يلاحظ مما تقدم ، أن الأفكار الاسطورية التي نشأت إثر مقتل الحسين ، لم ترتبط بشخصه ، وإنما اقترنت بداية ، عند الكيسانية بشخص محمد بن الحنفية ، ثم وفي فترات لاحقة ، نسبت مع غيرها من الأفكار المستجدة في هذا الحقل ، إلى غلاة الفرق ، وظلت في الأغلب الأعم تراج ما بين واحد وآخر من آل البيت ، أو زعماء هذه الفرق ، إلى أن استقر بها الحال على فرق معدودات بعد اندثار غالبية هذه الفرق . وأما الشيعة الامامية ، أبرز الفرق الباقية ، فتستعرف لاحقًا على أنها الحاضرة العقائدية للتطور اللاحق لأسطورة الحسين بعد مرور قرون عدة على استشهاد .

(١) اختلفت الروايات حول دوافع المختار ، وطرح شك كبير حول صدقه في الولاء لآل البيت ، ورجح طموحه للسلطة (قارن على سبيل المثال ، ما جاء عن المختار عند المسعودي في المروج ، ج ٣ : ٨٣ ، ٨٤ ، وما جاء لدى الدينوري في الكامل ، ص ٢٩٩ ، والطبري في تاريخه ، ج ٦ : أحداث ٦٦ هـ ، انظر أيضًا : وداد القاضي ، الكيسانية في التاريخ والأدب ، بيروت ، دار الثقافة ، ١٩٧٤ ، ص ٧٣ ) ، حيث عرضت المؤلفات العديد من الروايات المتضاربة حول المختار .

(٢) القاضي ، المصدر نفسه ، ص ٥٥ - ٧٢ .

(٢) لغة المعارضة في صورة الحسين عند الشيعة الاماميين :

لدى قراءة البعد المعارض لصورة الحسين كما رسمتها عقائد الشيعة الاماميين ، لابد للمرء من أن يتلمس معالم هذه الصورة في نماذج من الأدبيات المختلفة لهذه الطائفة . فمن خلال هذه الأدبيات يتبين المرء صورة الحسين في لغتين : واحدة سياسية ، والثانية روحية . أما اللغة السياسية ، فيمكن تتبعها في ذلك النوع من الأدبيات الذي يمكن تسميته بأدبيات الثورة والشعار الثوري . ان يوجد كم وافر من المؤلفات والخطب ، التي تسمى بكريلاء الحسين ، باعتبارها ثورة ذات مضامين كفاحية ، دينية وإنسانية<sup>(١)</sup> . لذا ، فإن كريلاء هي في مجمل هذا النوع من الأدبيات ، ثورة من أجل قضية<sup>(٢)</sup> . ويعرف الشهيد فيها على أنه الثائر الضحية<sup>(٣)</sup> ، لأن الشهيد هو الذي يختار موته . وهو بهذا الاختيار يفضي كجسد ولكنه يخلد كقضية<sup>(٤)</sup> . لهذا نجد التشديد على مبادئ الحق والعدل قاسما مشتركا لمجمل ما كتب في هذا المجال .

وكريلاء في هذا النوع من الأدبيات ترمز الى خلود القضية ، التي من أجلها قضى الشهيد ، مما يعني ضرورة ديمومة الثورة ، ما دامت القضية قائمة . وما أن كريلاء هي الثورة الدائمة ، فإن شهيدها هو الثائر الأبدى ، وبالتالي ، فإن ديمومة الثورة تستتبع

(١) انظر : أبو محمد الحسن بن علي الحراني ، تحف المقتول عن آل الرسول ، تقديم محمد صادق بحر العلوم (النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م) ، هبة الدين الحسيني ، مختصر نهضة الحسين (بغداد : مطبعة دار السلام ، ١٣٤٥ هـ) فضلا عن مؤلفات الشيخ شمس الدين ، وسترد منها نماذج ثانيا .

(٢) الهادي المدرسي ، الشهيد ٠٠٠ والثورة (بيروت : مؤسسة الأعلمي ، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م) ، ص ٤٥ .

(٣) شمس الدين<sup>٤</sup> ، عاشورا ١٤٠٢ هـ (بيروت : الدار الإسلامية ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م) ، وأيضا : الشيخ العلامة محمد حسين فضل الله (موجز خطبة له في : صحيفة السفير البيروتية ، بتاريخ ٨ / ٥ / ١٩٨٦) .

(٤) شمس الدين<sup>٢</sup> ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ ، ٨ .

تواصل العطاء للقضية من خلال تواصل الشهادة . في احدى خطبه في الذكرى السنوية لعاشوراء ، يُعبر الشيخ شمس الدين عن هذه المعاني ، بالقول : " ولأن الاسلام - على صعيد الحركة التاريخية حركة دائمة وثورة دائمة - فهو يُقدّم الشهداء باستمرار . حين ظهوره قدم الشهداء من أجل النصر وفي الطريق اليه في مقابل قبوى الجاهلية وفيها . وبعد اكتماله استمر في تقديم الشهداء من أجل المحافظة على النصر في مواجهة قوى الردة والتحريف . ففي كل ثورة يرتفع شهداء . شهداء في الطريق الى النصر وشهداء للمحافظة على النصر . وفي مواجهة كل ثورة تتشأ ردة على قيم الثورة وأهدافها . ومهمة هذه الردة اغتيال الثورة واغتيال المستقبل . ومن هنا عظمت الشهادة ضد الردة ، انها شهادة المنتصرين الذين لم يقعوا أسرى ، امتيازات النصر ، بل استقاموا على طريق الشوكة ذاتها حتى بعد أن نالوا نعمة النصر ، ليصلوا الى النعمة الأعظم ، نعمة الشهادة " (١) .

هذا الزخم الثوري يعكس نفسه أيضا في الأهمية الخاصة التي توليها المؤلفات الشيعية للخطب والأقوال والأشعار والحكم والأدعية (٢) المنسوبة للحسين ، خاصة تلك التي ذكر بأنها صدرت عنه في كربلاء . وهي خطب امتزجت فيها معاني الأنفة والكبرياء بلهجة التحذير والادانة لمن خذلوه في كربلاء (٣) . وتولي هذه المؤلفات أهمية خاصة لتلك

(١) انظر خطبة شمس الدين بمناسبة ذكرى عاشوراء (صحيفة النهار البيروتية ، بتاريخ ١٨ / ١٠ / ١٩٨٣ م .

(٢) يمكن الرجوع في ذلك الى : الأمين<sup>١</sup> ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣٦١ - ٣٦٦ .

(٣) ونصوصها متوفرة في غالبية مؤلفات الشيعة ، انظر على سبيل المثال لا الحصر ، الأمين<sup>٢</sup> ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١٠ - ١١٧ .

الخطبة التي ذكر بأن الحسين قالها يوم عاشوراء قبل بدء المعركة . وهي خطبة يبدو الحسين في بعض مقاطعها الواعظ والنذير . وفي مقاطع أخرى يتحسس المرء غصة الخذلان الذي حاق بالحسين من جراء نكت شيعة الكوفة وعودهم له . ونفسى هذا السياق يقف الحسين مذكرا اياهم بعودهم له ، ومذكرا اياهم بأنه ابن بنت نبيهم . على أنه من الجدير بالاشارة اليه ، أن الموسوعة الاسلامية لاحظت ، أن أيا من المستشرقين ( فيلهاوزن ولامنز ) ، الذين رسموا صورة لشخص الحسين في مؤلفاتهم ، بعد دراسة وتفحص دقيقين في المصادر المتوفرة لهم ، لم يول أهمية للخطب المنسوبة للحسين ، مما يُرجح - استنادا للموسوعة المذكورة ، أن هؤلاء المستشرقين ، قد اعتبروا تلك الخطب بمثابة " اضافات " متأخرة <sup>(١)</sup> . ومهما يكن من أمر المصادقية التاريخية لهذه الخطب ، فإنها قد جاءت في الأصل نقلا عن رواية أبي مخنف ، الواردة لدى الطبري في تاريخه <sup>(٢)</sup> . وأبو مخنف ، يقول فيلهاوزن ، " هو الحجة الكبرى " <sup>(٣)</sup> . في مجمل ما ورد من حثيات حول كربلاء ، وهو - استنادا الى كارل بروكلمان ( C. Brochermann ) الحجة أيضا لدى أولئك ، الذين اعتمدوا روايته ، في نسج الاسطورة المتأخرة عن مقتل الحسين <sup>(٤)</sup> .

---

(١) E I<sup>2</sup>, s.v., (Al-) Husayn b. Ali b. Abi Talib .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ ، مجمل أحداث السنة احدى وستين هجرية .

(٣) Wellhausen, op.cit., p. 112, 113 .

(٤) Carl Brochermann , Geschichte der Arabischen Literatur, bd. I (Weimar: Verlag von Emil Felber , 1898, S. 65 .

غير أن تتبع المصادقة التاريخية في نسبة هذه الخطب للحسين ، يحتاج الى دراسة متعمقة لا يدعي البحث هنا القدرة على التوصل اليها في حدود ما هو متاح .  
لهذه الاطروحة . انْ يحتاج الأمر الى دراسة متفرقة ومستقلة ، تصب جل اهتمامها على  
أهمّات المصادر في هذا الشأن .

وبرغم بعض التحفظ الوارد فيما تقدم حول نسبة الخطب المذكورة الى الحسين ، فإنَّ  
لهذه الخطب أهمية خاصة في البحث هنا من زاوية أنها تعكس على الأقل " المزاج "  
الجموعي للجماعة التي تتبنّاها ، أي للطائفة الاثني عشرية . انْ من الواضح أنَّ الشيعة  
الشيعة الإماميين في معالجتهم لهذه الخطب ، وفي تسليطهم الضوء على مضمونها  
ودلالاتها القيمة ، اتّما يصوّحون بدورهم الجمعية على صعيد الأيديولوجيا الدينية  
والسياسية المعبرة عنهم . فسلوك الإمام وخطبه وكل ما يصدر عنه هو منهج متّبع ، ينبغي  
للمؤمنين السير على هداه في المواقف المماثلة . وتعلو وتيرة تقليد الإمام خاصة ، عند  
الحديث عن آباء الحسين في كربلاء ، الذي أصبح أصلاً لكل آباء<sup>(١)</sup> . ولهذا تشدّد  
الأدبيات في عرضها وتحليلها لخطب الحسين ومواقفه في كربلاء ، على معاني الثورة  
وشم الثائر ، كما بدت في مسلك الحسين وفي أقواله . ومن بين العبارات التي تُنسبت  
للحسين في هذا الصدد ، والتي تكاد تتكرر في كل مرجع شيعي ، قول الحسين : " لا  
والله لا أعطيك بيدي اعطاء الذليل ولا أنرفرار (أقراقرار) العبيد " ، ومنها أيضاً ،  
" ألا إنّ الدعي<sup>(٢)</sup> قد رُكّر بين اثنين بين السلّة والذلة وهيهات منّا الذلّة ، بأبي

---

(١) انظر : علي بن الحسين الهاشمي<sup>٢</sup> ، المطالب المهمة في تاريخ النبي والزهر  
والائمة ، مجالس مرتبة (النجف) ، المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م ،  
ص ٨١ - ٩٥ .

(٢) عبيد الله بن زياد .

الله ذلك لنا ورسوله والمؤمنون وجدود (أرحجود) ، وجحور (جحر) ظهرت ، وأنوف حمية ، ونفوس أبيّة لا تؤثر (من أن تؤثر) طاعة اللثام على مصارع الكرام . . . . (١) .

على أن الأدب الشعبي ، يستطيع أن يقول ما لا تستطيع اللغة السياسية قوله . لهذا نجد اللغة الروحية في أدبيات الشيعة حول الحسين تتجلى في نماذج من الكتابات التي غالبا ما تركز على الطابع المأساوي لهذا الحدث الفريد . وذلك من خلال سرد نفس الوقائع التي ترد في أدبيات الثورة والشعار الثوري ، ولكن بأسلوب عاطفي حزين ومؤثر ، يصور عمق المأساة وفراستها من خلال مبالغات وصور ملحمية أو شبه أسطورية ، تسبغ على كربلاء سمة الحدث الذي يفوق في وصفه ما هو كائن في التاريخ من أحداث . أي أن هذا النمط من الكتابات يعيد كربلاء والحسين إلى نظيرهما الميثولوجي القائم في عالم القداسة ، والمائل في الأساطير الدينية القديمة . فهو يصور على سبيل المثال ، عمق المأساة في قتل ابن بنت النبي على يد جماعة من أمته ، بأحالة هذه السابقة إلى نظيرها المائل في أسطورة الأخوة الأعداء ، والمعروفة بقصة هابيل وقابيل ، التي تحكي علاقة الإنسان بأخيه الإنسان منذ أقدم الأزمان . تقول الوقائع الروحية في هذا السياق : " فلما أتى على الحسين من ولادته سنة كاملة هبط على رسول الله اثنا عشر ملكا أحدهم على صورة الأسد والثاني على صورة الثور والثالث على صورة التتير والرابع على صورة ولد آدم والثمانية الباقون على صور شتى محمرة وجوههم قد نشروا أجنحتهم وهم يقولون يا محمد سينزل بولسودك الحسين ما نزل بهابيل من قابيل وسيعطى مثل أجر هابيل ، ويحمل على قاتله مثل وزير قابيل . (٢) .

- 
- (١) التصحيحات وردت عند : الأمين<sup>٢</sup> ، مصدر سبق ذكره ، ص ١١١ ، ١١٥ ، ١١٦ .
- (٢) الخوارزمي ، مصدر سبق ذكره ، ج : ١٦٣ ، ابن نما الحلّي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨ ، ابن طاووس ، مصدر سبق ذكره ، ص ٧ .

قد يتصور البعض أن في المماثلة شيئا من البالغة أو الخرافة . لكن عنصر الواقع التاريخي يظل قائما حتى في وقائع الاسطورة ، وذلك من خلال دلالة الحدث ومعناه . أوليس قتل الانسان لأخيه الانسان حقيقة ماثلة للأعين في كل الأزمان ؟

على أن هذه الحقيقة لا تبدو في بعدها الأعمق للعيان ، إلا من خلال إحالتها الى نظيرها الميثولوجي الذي يكشف عمق المأساة في قتل الانسان لأخيه .

في السياق ذاته يفهم المرء أيضا تصوير أدبيات الشيعة لعمق المأساة في قطع رأس الحسين والطواف به في شوارع الكوفة ، ثم نكت عبيد الله أويزيد (سيان!) تفسر الحسين بالقضيب ، وذلك من خلال إحالة هذه المأساة الى نظيرها الميثولوجي القائم في القصة القائلة بأن رأس يحيى بن زكريا قد أُهدي الى يحيى من بغايا بني اسرائيل<sup>(١)</sup> .

على أن اسطورة الحسين ليست محض اسطورة أدبية ، بل هي تصور عمق المأساة ببعدها الانساني العام ، في سياق هدف أيديولوجي ، يريد أن يوضح بأن عمق "الهوة" مع القاتل "قابيل" يفرض حكما موقف المعارضة .

وهذا الموقف الأيديولوجي تطرحه عقائد الشيعة في أكثر من قالب أدبي . والأدبيات على مختلف أنواعها ، تريد أن تصلح السامع أو القارئ أو المؤمن الى موقع الكاتب نفسه من قضية الحسين . ولهذا ، فهي غالبا ما تكتب بأسلوب يستقطب العطف على الحسين ويشحذ المشاعر كخطوة أولى نحو التعبئة والتأطير لجموع المحازبين أو المؤمنين .

---

(١) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢٣٧ ، ٢٣٨ .

وتعتبر المراثي ، شعرا ونثرا ، من أهم الأدبيات النافلة لروحية المعارضة في قالب أدبي مؤثر . وتتلى هذه المراثي في مجالس مرتبة على مدى الأيام العشر الأول من المحرم من كل عام . أي أنها تتلى في الذكرى السنوية لمأساة الحسين في كربلاء ، وعلى مدى أيام رحلة الشهادة . وفي اليوم العاشر ( يوم عاشوراء ) تبلغ المراسم والطقوس ذروتها ، وتشارف أيضا على خاتمتها . وغالبا ما تختتم الاحتفالات بهذه الذكرى بخطب يشيد الخطباء فيها بمعاني ثورة الحسين وقيمها <sup>(١)</sup> ، داعين الجمع المؤمنة الى الامتثال بالامام ، واتباع نهجه في حياتهم . والنهج المقصود هنا هو : ثورة الامام على الظلم ، واستشهاده في سبيل احقاق الحق والعدل . وهو معنى يرد في مجمل أدبيات الشيعة على اختلاف أصنافها .

والشعر والنثر في ميدان المراثي ، واقران . على أنه يصعب عرض نماذج وافية منهما في نطاق هذه الصفحات ، حيث النثر على وجه الخصوص ، يعتمد اسلوب الرواية التي تستفيض في ذكر التفاصيل . ولا غرو في ذلك ، فالتفاصيل ضرورية في مقام كهذا ، لأنها من بين المؤثرات التي تشد انتباه السامع وتستقطب عطفه وتشحن انفعالاته .

وتجدر الإشارة الى أن مجالس العزاء المرتبة ، تتلى فيها النصوص بأسلوب خاص ، وترتيب معين على الأرجح <sup>(٢)</sup> . اذ غالبا ما يستهل النص بمخاطبة السامعين بعبارات حزينة ومؤثرة لها طابع الندب والرتاء ، يلي ذلك تلاوة لحداث وأقوال غالبا ما تسند

(١) انظر نموذج لوقائع واحد من هذه الاحتفالات في صحيفة السفير البيروتية ، بتاريخ ١٩٨٦/٩/١٦ .

(٢) على الأقل هذا ما هو ملحوظ في اثنين من هذه المصادر : فخر الدين الطريحي ، المنتخب في جمع المراثي والخطب ( النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨١ هـ ) ، حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الدرازي ، الفواح الحسينية والقوادح البينية ( النجف : المطبعة الحيدرية ، لا ت ) .



لأحد الأئمة أو لكبار علماء الشيعة الكلاسيكيين : والنص في هذا المجال يقدم  
للسامع الوقائع التاريخية لحياة الحسين ، وأهمها بالطبع شهادته في كربلاء ، وتلك  
النبوءات التي تحدثت عن شهادته . على أن النص في هذا السياق ، غالباً ما يقدم  
للسامعين مدمجاً بالوقائع الروحية أو المضامين الأسطورية . تلي ذلك ، دعوة الزائري  
للسامعين للاكتثار من النياحة والبكاء وإظهار الحزن . ويعتمد في كل ذلك على التصوير  
الميلودرامي ( الانفعالي ) لما حاق بالحسين خاصة ، وما ابتلي به أهل البيت عامة .

وهناك نوع من المؤلفات التي تعنى بالطقوس وآدابها التي ينبغي على المرء مراعاتها  
عند القيام بتأدية هذه الطقوس . من ذلك مثلاً ، زيارة قبور الأئمة من آل البيت ، وزيارة  
قبور شهداء كربلاء . ففي آداب زيارة قبر الإمام الحسين على سبيل المثال ، يبين أحد  
الكتب في هذا الموضوع ، ضرورة اتباع المرء خطوات معينة قبل أيام من الشروع بالزيارة .  
ثم وعند الشروع بالزيارة ، يتعين على الزائر أن يتلو مجموعة من الأدعية ، بحيث يتلى  
كل منها في مقام معين ، أو عند المرور بأمكان معينة . وعند الوصول إلى قبر الحسين ،  
يدعو الكتاب الزائر لاتباع ما يلي : " ثم صر عند رجل الحسين وقف عند رأس علي بن  
الحسين وقل السلام عليك يا بن رسول الله السلام عليك يا بن نبي الله السلام عليك يا بن  
أمير المؤمنين السلام عليك يا بن الحسين الشهيد لعن الله أمة قتلتك ولعن الله أمة  
ظلمتك ولعن الله أمة سمعت بذلك ورضيت به ثم انكب على القبر وقبله وقل السلام  
عليك يا ولي الله وابن وليه لقد عظمت المصيبة وجلت الرزية بك علينا وعلى جميع المسلمين  
فلعن الله أمة قتلتك وأبرأ إلى الله واليك منهم ثم اخرج من الباب الذي عند رجل علي  
بن الحسين . . . . (١) .

---

(١) حيدر الكاظمي ، عمدة الزائري في الأدعية والزيارات ( بيروت ، دار المعارف ، ١٣٩٩ هـ /  
١٩٧٩ م ) ، ص ١٤١ ، ١٤٢ .

تلاحظ وتيرة الطقوسية العالية في مؤلفات الشيعة في ميدان المراثي وزينة  
الاماكن المقدسة لدى الشيعة ، وذلك من خلال التفاصيل الكثيرة والدقيقة التي ينبغي  
على المؤمن اتباعها في مسالك معينة أثناء تأدية الطقوس . وهذا مؤثر على وسائل  
الضبط الذاتي التي تمارسها الطوائف على أفرادها عبر الطقوس المتوجبة عليهم نسي  
اطار الايمان الديني .

في سياق ما تقدم ، ينظر لهذه الوتيرة الطقوسية العالية ، على أنها إحدى  
الوسائل الفعالة لتنظيم الحياة الداخلية للمجتمع الديني للطائفة الامامية . وفيما تعتمد  
نظم الطائفة ، كما هو واضح مما تقدم ، على الوازع الذاتي للمؤمن الفرد ، وذلك من  
خلال الشعائر والطقوس التي يلتزم بها في عباداته اليومية ، فان علاقة المواطن بالدولة  
في الاسلام ، يحكمها تطبيق الشرع الديني ، مما يجعلها ملزمة لأعضاء الجماعة كأداة  
بروحية القسر التي يتسم بها عادة تطبيق القوانين ، وذلك عبر أجهزة الدولة وأدواتها  
من قضاء ، وشرطة وجيش الى غير ذلك . في هذا التوازي بين نظم الطائفة ونظم  
الدولة <sup>(١)</sup> يتبين المرء روحية المعارضة في صميم الحياة اليومية لأعضاء الطائفة . وهذا  
ما يبدو بوضوح في نموذج الشيعة الاماميين من خلال المضامين الثورية التي تتسم بها  
الطقوس والشعائر لدى هذه الطائفة .

قد توحى الوتيرة الدينية العالية لمضامين الطقوس عند الشيعة الاماميين بأن الامام

---

(١) يشرح خوري في مخطوط سبقت الاشارة اليه ، مسألة الوازع الذاتي في تنظيم الطوائف  
ازاء نظم الدولة ، وذلك في اطار دراسته الانثروبولوجية لتنظيم الدين والطوائف  
في المجتمع العربي الاسلامي (خوري ، مصدر سبق ذكره ، الفصل الرابع) .

الحسين اكتسب مكانة الرمز في عقائد هذه الطائفة لكونه فقط ابن بنت النبي . مما لا شك فيه أن لهذا الأمر أهميته الكبيرة في تبني هذه الطائفة لشخص الحسين رمزا عقائديا لها . على أن ما أعطى لشخصه في عقائد هذه الطائفة قداسة خاصة ومكانة مميزة ، هو في الواقع روحية الثورة والشهادة التي رمز اليها الحسين في مسلكه بكرلاء . وليس أدل على ذلك من أن الحسن ، الشقيق الأكبر للحسين ، هو الآخر ابن بنت النبي ، إلا أن عقائد الشيعة الإماميين ومؤلفاتهم أيضا لا تفسح حيزا كبيرا لشخص هذا الإمام ، بالقياس مع الحيز الواسع الذي يحتله شقيقه الحسين . والأمور هنا لا ينسحب على الشيعة المعاصرين فحسب ، بل ينظر الى ذلك في سياقه التاريخي أيضا ، ومنذ نشأة التشيع . وفي هذا السياق ، يذكر ما ورد في كتب التاريخ الكلاسيكية حول استنكار الشيعة لميل الحسن لموادة معاوية ، حيث استقبلوه في القادسية ، وهو خارج من الكوفة ، قائلين : " السلام عليك يا مذل العرب " (١) . هذه العبارة وحدها كافية لتشير الى أن قداسة الدم النبوي في عروق الحسين ما كانت وحدها لتجعل منه رمزا مقدسا ، لو لم تكتمل في شخصه صفة الناصر الى جانب صفة القديس . وفي سياق هذا التكامل في شخص الحسين تفهم دلالة حصر عقائد الإماميين للإمامة في نسل الحسين دون الحسن . وفي الواقع أن حصر الإمامة في نسل الحسين ، كان منطلق هذا البحث للتعرف على اسطورة الحسين . فجدور الاسطورة قائمة أصلا في الاعتقاد القائل بإمامة النص ، التي تفيد أيضا بحصر هذا النص في من هم من نسل الحسين ، وذلك قبل أكثر من ثلاثة قرون على تطبيق اسطورة وتبلورها في مؤلفات ظهرت لاحقا ، ما بين القرنين الخامس والسابع للهجرة (٢) .

(١) انظر : تاريخ الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ١٦٥ .

(٢) انظر : الصفحة ٦٤ - ٦٦ . من الفصل الثاني ، والصفحة ١٦٥ من هذا الفصل .

وتطرح عقائد الشيعة الامامية مشروعية الامامة في الحسين وفي نسله من بعده ،  
 من خلال احالة مصيره المأساوي لنظائره الميثولوجية الماثلة في مصائر النبيين ، الذين  
 تذكر الاساطير الدينية القديمة قتلهم على يد أبناء أمتهم . ولهذا تنسحب الشهادة  
 كمصير على باقي أئمة آل البيت ، ولا تقتصر على الحسين أو على عدد منهم . يقول  
 الطريحي في المنتخب : " روى الصدوق القتي ، أن جميع الأئمة عليهم السلام خرجوا  
 من الدنيا على الشهادة ، قتل علي فتكا ، وسمّ الحسن سراً ، وقتل الحسين جهراً ،  
 وسمّ الوليد زين العابدين ، وسمّ ابراهيم بن الوليد الباقر ، وسمّ جعفر المنصور الصادق ،  
 وسمّ الرشيد الكاظم ، وسمّ المأمون الرضا ، وسمّ المعتصم محمد الجواد ، وسمّ المعتز  
 علي بن محمد الهادي ، وسمّ المعتمد الحسن بن علي العسكري ، وأما القائم فمروى أنه  
 هرب خوفاً من المتوكل لأنه أراد قتله ، وبأبى الله الا أن يتم نوره ولو كره الكافرون<sup>(١)</sup> .  
 في سياق الاحالة الميثولوجية أيضاً ، يتكرر الحديث في وقائع الاسطورة حول مقتل  
 الحسين ، عن عبارات وردت على لسان النبي ، تنبئ بقتل الحسين على يد جماعة  
 من أمة جدّه<sup>(٢)</sup> . ويشار في السياق ذاته أيضاً لأسماء وردت في التوراة والانجيل ،  
 ويرى بعض مصادر الشيعة أنها أسماء الحسين في الكتب السماوية منذ الازل<sup>(٣)</sup> .  
 وهكذا ، تفهم مأساة الحسين في بعدها الميثولوجي ، على أنها صنو مآسي الانبياء ،  
 وذلك من خلال الماثلة بين فكرتي الامام الشهيد ، والنبي الشهيد ، وفكرة النبي الشهيد

(١) الطريحي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٣ .  
 (٢) الخوارزمي ، مصدر سبق ذكره ، ج ١ : ١٥٦ ، انظر أيضاً ، الهامش ٣ ، ص ١٨٥ .  
 (٣) يذكر ابن شهر آشوب أن اسم الحسين في التوراة "شبير" ، واسمه في الانجيل "طاب"  
 ( ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٣ : ٢٣٢ ) .

فكرة قديمة يرجّح أنها ترجع في الأصل للتراث الديني اليهودي ، كما سبقت الإشارة في الفصل الثالث . اذ غالبا ما يشار للنبي في هذا التراث بالشهيد ، وتميغ فيسه على الشهيد صفات النبوة <sup>(١)</sup> . ومن المرجّح أن هذه الفكرة انتقلت الى الاسلام من خلال التداخل والتواصل في تراث أديان النبوة . فالشاعر الفرزدق ، حين سئل عن سبب عدم لحاقه بالحسين يوم صادفه متوجها الى الكوفة ، أجاب : " فهممت والله أن ألحق به . . . ثم ذكرت الأنبياء وقتلهم ، فصدّني ذلك عن اللحاق بهم " <sup>(٢)</sup> .

عقائد الشيعة الاماميين اذا ، تتلصص الأبعاد القدسي للتاريخ في التاريخ الميثولوجي من خلال اسطورة الامام الشهيد ، والتي تناظرها في التاريخ القدسي ، اسطورة النبي الشهيد . على أن المزاجية بين الشهادة كمصير للائمة والمعارضة كموقف لهم ، لا تفهم بوضوح أكثر إلا من خلال وضع صورة الامام الشهيد عند الشيعة في مقابل صورة الشهيد في الاسلام كما تراها عقائد السنة الحاكمة . وسوف تتكشف المقابلة بين التصويرين عن وجوه نموذجيين عقائديين في اطار التراث الديني الواحد ، فرض وجودهما واقع أن احدي الجماعتين في سدة الحكم ، والاخرى في صفوف المعارضة .

#### ٤٠ شهيد الشيعة في مقابل بطل السنة

تستند المقارنة بين تصور كل من الشيعة والسنة للرمز الاسلامي الواحد ، الى أرضية تتّبع كيفية استيعاب كل من هاتين الجماعتين للتراث الديني الواحد ، ومن ثم انعكاس

---

(١) انظر : الهامش رقم ٢ من الصفحة ١٠٣ من هذه الاطروحة .

(٢) الطبري ، مصدر سبق ذكره ، ج ٥ : ٣٨٧ .

هذه الكيفية<sup>(١)</sup> في العقائد الدينية والسياسية للطرفين ، خاصة فيما يتعلق بصورة

الرمز الحاكم في الاسلام .

في هذا الاطار ، يشار بداية الى أن موقع كل من الجماعتين من الحكم ، أى الواقع السياسي لكل منهما ، هو عامل أساسي ومقرر في تشكيل تصوّر كل منهما للحاكم الاسلامي المعبر عن الهوية المجموعية للجماعة ككل . وصورة الرمز عند كل من الطرفين هي انعكاس

(١) في مؤلف له عن الاسلام ، يقارن العالم الانثروبولوجي كليفورد غيرتس ، بين كيفية استيعاب كل من المغرب العربي وجزيرة جاوا الاندونيسية لظاهرة واحدة هي الاسلام . وفي هذا السعي ، ينتقي غيرتس اسطورة نسجتها الذاكرة الشعبية في كل من البلدين حول شخصية ترمز الى تاريخ ذلك البلد ، والى كيفية تطوّر الاسلام فيه . الاسطورة الاندونيسية تحكي قصة رمز شعبي ذكر بأنه عاش في القرن السادس عشر للميلاد ، فيما الاسطورة المغربية ، تروى قصة ولي من أولياء الله الصالحين ، عاش في القرن السابع عشر . ومن خلال قراءة في دلالة كل من الشخصيتين ، يشرح غيرتس التاريخ الاجتماعي الخاص بالبلد المعني ، في المرحلة التي تشير الاسطورة المحلية اليها . أما مضمون الاسطورتان ، فيظهره التاريخ الشخصي لكل من الرمز ، وباطنه تاريخ بلديهما في الفترة المعنية . فالشخصيتان ترمزان الى مرحلة انتقالية شهدتها كل من المجتمع الاندونيسي والمغربي في فترة تحولات حاسمة من تاريخهما . فجاها التاريخ الخاص بكل من الرمز ، كما ورد في الاسطورة ، متطابقا في مراحل الاساسية مع المنعطقات الانتقالية التي شهدتها المجتمع المعني .

المقارنة المشار اليها تبين أنه رغم وجود الاسلام كقاسم مشترك بين أندونيسيا والمغرب ، فإن اختلاف البيئة الجغرافية والخلفية الحضارية ، جعل هذين المجتمعين يختلفان في كيفية استيعابهما للتراث الديني الاسلامي من حيث الفكرة والتطبيق على حد سواء . وهذا عائد الى حقيقة أن الشروط الاجتماعية والتراثية الخاصة بالمجتمع المعني تلعب دورا هاما في تحديد تطوره اللاحق واسلوبه في التوافق مع المستجدات التاريخية .

Clifford Geertz, Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia ( New Haven and London: Yale University Press, 1968).

الأمر نفسه ينطبق من حيث المنهج على المقارنة التي يسعى هذا البند لأجرائها بين جماعتين تنتميان لنفس البيئة والتراث ، ولكنهما تختلفان من حيث موقع كل منها من مواقع السلطة والقرار .

لا طارين عقائدين أحدهما معارض والآخر مارس تجربة الحكم على المدى الاجمالي للتاريخ العربي - الاسلامي . أى أن صورة الرمز هي أحد الأبعاد العقائدية التي أفرزتها التجربة المعاشة على أرض الواقع التاريخي . وهي بالتالي جزء لا يتجزأ من تصور شامل لمجمل الحقيقة الدينية والاجتماعية عند كل من الطرفين . وهذا ما يبدو واضحاً في مجمل العقائد الدينية والسياسية التي سبقت مناقشتها في الفصل الثاني . ففي سياق ذلك الفصل ، اشير الى الجوانب الأساسية التي يشدد عليها كل من الطرفين في معرض التأكيد على الذات الاسلامية ونهجها في الحكم . فالسنة ، وهم أهل الحكم ، يشددون في ممارستهم الزمانية لشؤون الحكم ، على تطبيق الشرع الديني . والخليفة هو الشخصية الاسلامية التي تسهر على تطبيق هذا الشرع وقرار النظام العام في حياة الجماعة ضمن اطار الدولة الاسلامية . ولهذا ، فإن " نهج السلف الصالح " عند السنة هو البعد العقائدى الأمثل لصيغة الرمز الحاكم . إذ أن حصيلة التراكم على مدى زمني طويل في تجربة الحكم ، نُزرت لدى السنة نهجاً متبعاً ، تشكل تجربة الحكم في عهد النبي ، وفي عهود الخلفاء الراشدين عصرها الذهبي ، ونموذجها الباقي والحي . هذا لا يعني أن صورة الرمز الاسلامي الحاكم عند السنة اقتصر على هؤلاء كأفراد ، بل هي اقتصر عليهم كنهج ، وأصبح كل حاكم اسلامي أوقاد حربي مميز يظهر في تاريخ زمني لاحق ، يصنف في خانة القادة العظماء والأبطال المخلدين في تاريخ الاسلام ، لأن هؤلاء هم باختصار ، صانعو تاريخ الانتصارات بهذه الجماعة ، وبالتالي ، فهم الرمز المعبرة عن ذاتها الجمعية الحاكمة . بالمقابل ، فإن التجربة الزمانية للشيعية المعارضين ، راكمت هي الاخرى تراثاً " عقائدياً " في المعارضة ، أصبح الطابع المميز لتاريخ هذه الجماعة والعنوان المعبّر

عن مضمون هويتها المجموعية . وقد تجلّت تقاليد المعارضة كأوضح ما يكون عند هذه الطائفة في صورة الرمز الذي ترى فيه عقائد الطائفة النموذج الأمثل للحاكم الاسلامي . هذه الصورة حصرتها عقائد الشيعة الاماميين في الائمة الاثني عشر . ويختل الحسين بن علي بينهم المكانة المركزية ، باعتباره أبو الائمة التسعة من بعده ، واعتباره أيضا الأب الروحي الملهم لثراث الثورة والشهادة في عقائد هذه الطائفة . أما الشرع الديني ، والذي تشدّد عليه عقائد السنة الحاكمين ونهجهم في الحكم ، فقد وجدت عقائد الشيعة له حلاً في عصمة الامام وعلمه ، الذي هو علم الهبي متوارث (١) .

هذا التمايز العقائدي في تجريتي الحكم والمعارضة ، انعكس في طبيعة التفسيرات والتأويلات التي قدّما كل من الفريقين لجوانب عدّة من التراث الديني ، دعماً لتصوره لصيغة الحكم وصورة الحاكم في الاسلام . وقد انعكس هذا الأمر في جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية (٢) ، التي اشتهر عنها أنها تُفسّرت من قبل الطرفين بشكل مغاير . فعلى سبيل المثال ، اشتهر عن حديث الثقلين عند السنة ، أن

(١) انظر ، محمد بن الحسن الحرّ العاملي ، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ، ج ١ ، ( قسم : المطبعة العلمية ، ١٣٧٨ هـ ، الباب السادس ، حيث يشتمل هذا الباب على عرض واف للأدلة التي يستعين بها الاماميون على اثبات وجوب الامامة والعصمة . وتدعم هذه الأدلة بتأويلات للعديد من الآيات القرآنية والأحاديث ، التي وردت نقلاً عن أئمة آل البيت وكبار علماء الشيعة الكلاسيكيين . انظر أيضا ، معالجة من وجهة نظر سنيّة لعقائد الشيعة في مسألتها العقل والنقل عند : مصطفى الرافعي ، اسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة ( بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م ) ، ص ١٢١ - ١٢٢ ، حيث يعرض الكتاب أيضا لمجمل الآيات والأحاديث الواردة بهذا الشأن .

(٢) وردت نماذج عن ذلك في الفصل الثاني الذي عالج عقائد الطرفين حول هذه المسألة .



أن المقصود بالثقلين ، هو كتاب الله وسنة رسوله . واشتهر عنه عند الشيعة أن المقصود بهما ، كتاب الله وعترة رسوله ، أي آل بيته . ومن البديهي أن ينسحب هذا التفسير على تصور الطرفين لأفراد آل البيت ومكانتهم في الدين . ويبعدو التمايز كأوضح ما يكون ، في تفسير كل من الطرفين لعلاقة النبي بحفيده الحسن والحسين . ففيما يفسر السنة الأحاديث النبوية الواردة بشأن الحسنين على أنها انعكاس طبيعي لعاطفة الجد نحو حفيديه <sup>(١)</sup> ، يتأول الشيعة في هذه الأحاديث ما يتجاوز العاطفة الأبوية ، إلى علاقة روحية ، معتبرين هذه الأحاديث بمثابة مؤشر على امتداد رسالة النبوة في شخص الإمام <sup>(٢)</sup> . وتدعم عقائد الشيعة هذا التأويل فيما يتعلق بإمامة الحسين وولده من بعده ، مجموعة من الأقوال المنسوبة للعديد من أئمة آل البيت . من ذلك مثلا ما ورد لدى ابن شهر آشوب في المناقب ، أن الحسين عندما تغذى من إبهام الرسول وهو رضيع أنبت الله لحمه من لحم النبي . ومن ذلك أيضا ، أن النبي كان يوما قد خاطب الطفل قائلا : "أيها حسين أيها حسين .. أبي الله إلا ما يريد نيك وفي ولدك ، يعني الإمامة <sup>(٣)</sup> .

لقد تمت في البنود السابقة من هذا الفصل معالجة وافية لصورة الحسين كما جاءت في عقائد الشيعة الإماميين . لذا ، سيحاول هذا البند ما أمكن ، حصر اهتمامه

(١) انظر : عمر أبو النصر ، الحسين بن علي ، حفيد محمد بن عبد الله (بيروت : المكتبة الأهلية ، ١٣٥٣ هـ / ١٩٣٤ م) ، ص ٣٥ - ٣٨ ، محمد أحمد عاشور ، سيد شباب أهل الجنة (بيروت : دار الاعتصام ، ١٣٩١ هـ / ١٩٧١ م) ، ص ١١١ و ١٢٠ .

(٢) والأمر هنا لا يحتاج إلى مصدر ، حيث احتل هذا الأمر حيزا وافيا من الفصلين الثاني والرابع من هذه الأطروحة ، ويمكن الرجوع على سبيل المثال للهامش ٥٢ ص ١٧٤ .

(٣) ابن شهر آشوب ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ : ٢٠٩ .

بتسليط الضوء على الصورة المقابلة ، والتي يتبينها المرء في تصوّر السنّة للحسين .  
ومطلق البحث في ذلك أن تصوّر كل من هاتين الجماعتين للحسين إنما هو امتداد  
لعقائدهما حول مجمل الحقيقة الدينية والاجتماعية ، وبالتالي السياسية . وفي هذا  
السياق ، يشار إلى أنه في مقابل تشديد عقائد الشيعة على دلالة الحدث ومعناه ،  
نجد أن عقائد السنّة تولي عناية خاصة للبحث عن العوامل والمسببات التي كانت  
 وراء وقوع الحدث ، وهي أن حلفت بمعنى الحدث ، فمن قبيل المعبرة والاستفادة من  
دروس التاريخ ، بما يخدم مصلحة الأمة الإسلامية وصالح أمرها . وهذا ما يبدو واضحا  
في الكتب المعدادة التي عالجت واقعة كربلاء أو شخص الحسين من منظور سني . في  
مؤلفه الفتنة الكبرى ، يعالج طه حسين واقعة كربلاء ونتائجها السلبية على وحدة  
المجتمع الإسلامي ، في سياق معالجته لمجمل الأحداث التي عصفت بالمجتمع الإسلامي  
أبان تلك الفترة . وحين يكتب عن شخص الحسين ، فإنه يتحدث عن سمات شخصيته  
ومناقبه ، مبينا بالمقابل ، فظاعة الجرم في مسلك يزيد بن معاوية والبه على الكوفة  
آنذاك ، عبيد الله بن زياد ، لأنهما لم يصونا حرمة رسول الله في ابن بنته وفي آل بيته <sup>(١)</sup> .  
ويبين المؤلف ، كيف أنّ الحسين أراد العافية ، مقترحا ثلاثة حلول ، رفضها ابن زياد  
جميعا ، فضلا القتال في معركة جبرّت الويال على المسلمين ، من حيث أنها فتحت  
في الإسلام قرحا ظل على مدى الأيام . ورأى طه حسين في مأساة كربلاء ، غلوا نفسي  
الائم من جانب يزيد وابن زياد ، معتبرا أن هذه الفتنة ، انتهت إلى القضاء على سنّة

---

(١) طه حسين ، مصدر سبق ذكره ، ج ٢ : ٢٦٨ .

الخلافة الراشدة لصالح الملك ، الذي ترقى المسلمين شيئا وأحزابا (١) .

ويعبر العقاد في أبو الشهداء عن المضامين ذاتها ، مشيرا في الوقت نفسه الى الخلفية التاريخية للصراع الاموي الهاشمي ، ومبيناً أن هذا الصراع أخذ امتداده في الصراع بين علي ومعاوية ، ثم الحسين ويزيد . ويرى العقاد في هذا الصراع انعكاسا لطبيعة اللحظة التاريخية ، حيث كانت اللحظة لصالح الدولة الدنيوية ، فيما خاض بنو هاشم معركة الامامة الدينية ، في زمان غير زمانها (٢) .

وفي معالجته لشخص الحسين ، يؤكد العقاد على صفات المؤمن الغيور التي تحلّى بها الحسين أثناء المعركة في كربلاء ، فيما لم يؤفر خصمه بالمقابل ، فعلة سوء إلا واستباحها لنفسه ، من أجل تحقيق غرضه في حماية ملكه الدنيوي (٣) .

ولا يخرج عن السياق العام لما جاء لدى العقاد وطه حسين ، ما ذكره العلايلي في تاريخ الحسين ، نقد وتحليل ، حول مجمل الوقائع التاريخية المتعلقة بحياة الحسين ، والمناقب الشخصية التي اتصف بها الحسين . على أن العلايلي يضيف الى ذلك بعدا آخر ، مشيرا الى العوامل التي أثرت في رسم شخصية الحسين على النحو الذي جاءت عليه . وهو في تحليله لشخص الحسين يستعرض مجمل العوامل التاريخية والنفسية والوراثية ، وكذلك أثر البيئة الروحية التي ترعرع في حناياها ، فانعكست على مجمل تفكيره ومسلكه . ويعطي العلايلي أهمية خاصة لظروف الصراع السياسي التي عايشها الحسين

(١) المصدر نفسه ، ص ٢٧٠ - ٢٧٢ .

(٢) عباس محمود العقاد ، أبو الشهداء ، (القاهرة : دار سعد مصر للطباعة ، لا ت . ٨ ص .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٦٩ .

مذ كان بعد شاباً يافعاً ، وحتى خروجه الى الكوفة ، مبيّناً دور هذه الظروف في تشكيل موقفه (١) .

ولو أراد المرء أن يعطي صورة عن الحسين من منظور سنّسي ، لما خرجت هذه الصورة في مجمل عناصرها عن الآتي : اسم الحسين ، نسبه الرفيع (٢) ، محبة الرسول له ، فضله ، وفضل أخيه لدى جدهما والصحابه ، وذلك من خلال ذكر الأحاديث النبوية الواردة عنهما في كتب الحديث وفي كتب التاريخ الكلاسيكية ، وقائع حياته ، وهي لا تتعدى عند أهل السنّة ، ما جاء عن حياته في كتب التاريخ الكلاسيكية أيضاً . وغالبية ما جاء في هذه الكتب يحكي تاريخ الحسين منذ بدء نشاطه السياسي ، عندما رفض مبايعة يزيد ، وقرر الخروج الى الكوفة . وقد سبقت الإشارة الى ذلك بشكل واف في مطلع هذا الفصل ، كما أُشير في هذا الصدد الى شح المعلومات حول تاريخ الحسين قبل ذلك .

وأما عن مناقبية الحسين ، فغالباً ما تشير مؤلفات السنّة الى نسكه وعبادته ، والى اتسامه بحسن الخلق ولطف المعشر . وتذكر في السياق ذاته أيضاً ، روح الانضباطية العالية التي تحلّى بها الحسين عندما خرج في إحدى الفتوحات تحت امره يزيد بن

---

(١) عبدالله العلايلي ، تاريخ الحسين ، نقد وتحليل ( بيروت : مطبعة الكشاف ، لا . ت ) ، علي مدى الصفحات ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٢) تشدد مؤلفات السنّة على ذلك من منطلق أن رفعة نسبه تنبأت من كونه ابن بنت النبي ( انظر : العقاد ، مصدر سبق ذكره ، ص ٤٩ ، أحمد لطفي ، الشهيد الخالد ، الحسين بن علي ( القاهرة : دار الهلال ، لا . ت ) ، ص ١٨ .

معاوية ، رغم تحفظ الحسين على شخص يزيد (١) .

أى أن مؤلفات السنة تشدد في معالجتها لشخص الحسين على مسألتين هامتين :  
المنزلة الرفيعة التي اكتسبها الحسين من كونه ابن بنت رسول الله ، وهذه مسألة تفتضي  
من المسلمين حفظ حرمة النبي في ابن بنته وفي آل بيته . وأما الثانية ، فتشدد على  
مناقب الحسين الشخصية ، وتتأسى للمصير المأساوى الذى لقيه في كربلاء ، نتيجة  
عنت يزيد بن معاوية وشطط واليه على الكوفة آنذاك عبيد الله بن زياد .

ولا يبدو هناك شمة من تكثيف في مؤلفات السنة لصورة الحسين أو لواقعة كربلاء .  
على أن المرء يلمس لديهم تكثيفا في جانب آخر ، وهو تشديد السنة على العوامل  
التاريخية التي لعبت دورا في قدر الحسين ، أكثر بكثير من العوامل الروحية ، التي  
اليها يعزو الشيعة قدر الشهادة في مصير الحسين . وكان نهج المؤرخين  
الكلاسيكيين ممن عرفوا بميولهم نحو أهل السنة والجماعة أيضا في نفس الاتجاه المشار  
إليه أعلاه . وهذا ما يبدو واضحا على الأقل في البداية والنهاية في التاريخ لابن  
كثير . فقد ورد لدى ابن كثير مجمل ما جاء على لسان النبي من أحاديث حول  
الحسين ، دون اغفال الإشارة من جانبه الى مدى ضعف أرقوة الاسناد في الحديث ،  
ما يشير ضمنا الى انتقاد تلك الأحاديث الموضوعة ، والتي تبالغ في شخص الحسين . بل  
ان ابن كثير يشير بكل الوضوح لهذه المبالغة في موقع آخر ، حين يقول : " ولقد بالغ  
الشيعة في يوم عاشوراء فوضعوا أحاديث كثيرة كذبا فاحشا ، من كون الشمس كسفت

---

(١) العلاءيلي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٢٩٢ .

يومئذ حتى بدت النجوم وما رفع يومئذ حجر إلا وجد تحته دم ، وأن أرجاء السماء  
احمرت ، وأن الشمس كانت تطلع وشعاعها كأنه الدم . . . ولم يرفع حجر من حجارة  
بيت المقدس إلا ظهر تحته دم عبيط ، وأن الابل التي غنموها (أي اصحاب ابن زياد) من  
ابل الحسين حين طبخوها صار لحمها مثل العلقم . (١) .

ما ورد آنفا في نماذج من مؤلفات السنة لا يشير الى وجود تصور خاص عندهم  
بالحسين . وجل ما يمكن استخلاصه من صورة الحسين لديهم ، هو المكانة الأدبية  
الرفيعة التي احتلها الحسين لكونه ابن بنت النبي ، ثم موته المأساوي الذي أثار حنيفة  
كل مسلم ، والذي لا ترى فيه عقائد السنة مع ذلك ، مبررا للمغالاة في الشهيد . ولقد  
عبر ابن كثير مجددا عن هذا الموقف ، بالقول : " فكل مسلم ينبغي له أن يحزنه قتله  
رضي الله عنه ، فهو من سادات المسلمين ، وعلماء الصحابة وابن بنت رسول الله التي  
هي أفضل بناته ، كان عابدا وشجاعا ولكن لا يحسن ما يفعله الشيعة من اظهار الجزع  
والحزن . . . وقد كان أبوه أفضل منه نقتل ، وهم لا يتخذون مقتله مأتما كيوم مقتل  
الحسين ، فان أباء قتل يوم الجمعة وهو خارج الى صلاة الفجر في السابع عشر من رمضان  
سنة أربعين ، وكذلك عثمان كان أفضل من علي عند أهل السنة والجماعة ، وقد قتل وهو  
محصور من الوريد الى الوريد ، ولم يتخذ الناس يوم قتله مأتما ، وكذلك عمر بن الخطاب ،  
وهو أفضل من عثمان ومن علي ، قتل وهو قائم يصلي في المحراب صلاة الفجر ويقرأ القرآن ،  
ولم يتخذ الناس يوم قتله مأتما . . . (٢) .

---

(١) ابن كثير ، مصدر سبق ذكره ، ج ٨ ، ص ٢٠١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٣ .

الحسين اذا ، لا يحتلّ موقعا ذا دلالة عقائدية في تصوّر السنّة له . وصورته  
عندهم هي امتداد لتصورهم غيره من الشخصيات الاسلامية التي دخلت التاريخ في اطار  
حدث معين . وذكراء عندهم لا تكتسب بأى حال ما اكتسبته هذه الذكرى عند الشيعة  
الاماميين من تكثيف اتسم بطابع الطقوسيّة العالية . لذا ، فإنّ المقابلة بين تصويرين  
عن الحسين أحدهما سنّي والآخر شيعي ، أمر لا يصحّ من هذه الزاوية . ولا تستقيم  
الموازنة بين التصويرين الا اذا وضعت فكرة الشهيد عند الشيعة في مقابل فكرة السنّة  
عن الرمز الاسلامي في صورة البطل . فعقائد السنّة الحاكمين ، ترى في كل شخصية  
اسلاميّة نموذج البطل التاريخي . والبطل في تصوّرهم شخصية تاريخية بالكامل . لهذا  
تقترن صورة الرمز عند السنّة برجل الدولة الكفوّ كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وصالح  
الدين الأيوبي وغيرهم . ويدخل في عداد هذا التصوّر أيضا أبطال الفتوحات وسيادة  
الحروب المظفرين ، مثل خالد بن الوليد وهبة بن نافع وطارق بن زياد . بمعنى أنّ  
البطل في عقائد السنّة ، مصطلح يرتبط الى حد كبير بتلك الشخصيات التاريخية التي  
لها اسهام مشهود في صنع تاريخ الانتصارات الخاص بهذه الجماعة . وأمّا الشهيد  
في نظر السنّة ، فانه في الأغلب الإعمّ امتداد لشخص البطل التاريخي نفسه . فالشهيد  
هو البطل يسقط في طريقه نحو الهدف المرجو من فعل البطولة<sup>(١)</sup> ، وذكراء عند السنّة  
يغلب عليها طابع التكرم لمن ضحّى بحياته في سبيل العقيدة والدين . وهذان في عقائد  
السنّة ، هما : وحدة الجماعة وسيادة الشرع الديني .

---

(١) يشدّد السنّة على طابع البطولة حتى في فعل الاستشهاد ذاته (انظر : الشراصي ،  
مصدر سبق ذكره ، ج ٤ : ٦٣٦ - ٦٣٨ .

على أنّ عقائد السّنة تشدّد على استمرارية البطل في التاريخ ، لا بشخصه ، وإنما باتّباع نهجه (نهج السلف الصالح) . وفي هذا إشارة إلى تشديد هذه العقائد على بقاء المؤسسة أكثر من تشديد ها على بقاء الرمز . ولا غرو في ذلك ، فالخليفة عند السّنة هو منقذ الشرع الديني ، مما يعني أنّ السيادة هي للشرع لا للخليفة .

كما لا تأخذ صورة الخليفة عند السّنة أية سعة فوق تاريخية بأي حال ، في حين تشير صورة الامام عند الشيعة المعارضين إلى نظام عقائدي متكامل . وهذا الفارق في صورة الرمز عند الطرفين ، يطرح مجدداً مسألة موقف كل منهما من العملية الزمانيّة ذاتها ، وعلاقتها بالدين . فالسّنة يشدّدون على طابع الدولة في الدين . ولهذا يرون اكتمال الدين قد تحقّق بالقرآن والحديث ، واستناداً للآية القرآنية : \* اليوم أكملت لكم دينكم . . . \* (١) . أمّا الشيعة ، فيرون استحالة كمال الدين بغير الامام . ولهذا نراهم يشدّدون على الطابع الرسالي للدين ، أي على طور الدعوة . وهو طور كان النبي محمد بنفسه قد قام فيه بدور الداعية والمحرّض ، وذلك أبان المرحلة المكيّة من الاسلام . لهذا احتاجت عقائد الشيعة إلى رمز "عقائدي" يحمل في حضوره التاريخي صفة الداعية والمحرّض . ولما لم تجده هذه العقائد ماثلاً في شخص الحاكم التاريخي ، بحثت عنه في حضور فوق تاريخي . أي أنّ عقائد الشيعة أخرجت الرمز الاسلامي من الوقت الزمني إلى الوقت الميتولوجي (٢) . وخروج كهذا ، تسعى إليه عقائد المعارضين على وجه العموم عندما لا تكفي مع الواقع التاريخي القائم ، خاصة في الظروف السياسية الضاغطة وفي مراحل

---

(١) المائدة : ٣ .

(٢) انظر ايلياد في شرحه لميل الانسان عموماً في ظروف معيّنة للخروج من الوقت الزمني إلى الوقت الميتولوجي ( Eliade2, op.cit., p. 35-37. )



الانتقال والضعفات الأساسية في حياة الجماعة المعنية . وخرج كهذا لا يتأتى من الناحية التاريخية ، إلا عبر وسائط رمزية مثل الأيد يولوجيا أو الاسطورة ، وفي أحيان كثيرة من خلال المزاجية بينهما . عقائد الشيعة الاماميين عُبِّسرت عن هذا الخرج (ميثولوجياً) ، بالرغبة في العودة الى النقاء الأول ، الكائن في أصالة الدين ، أي في العهد الرسالي . وهو عهد ارتأت عقائد الاماميين امكانية تواصله ، فقط ، من خلال الاثمة المعصومين . لذا طمحت هذه العقائد الى كمال الدين برفعها شعار الثورة الدائمة . ووجدت في صورة الامام الشهيد الثائر الأبدى الذي هو صـنـو "الانسان الكامل" (١) .

---

(١) انظر : بدوي ، مصدر سبق ذكره ، ص ٨٩ - ٩٤ ، حيث يشرح المؤلف بدوي نظرية الانسان الكامل في القرآن ، ومن ثم اعتناق الشيعة لهذه النظرية .

### الخاتمة

في الأصل ، الشهيد في الاسلام هو الذي يسقط في معارك الجهاد ، دفاعا عن العقيدة والدين . هذه الصفة الاجمالية للشهيد ، حملت في طياتها سمة كفاحية اقترنت بصورة الشهيد في الاسلام على وجه العموم .

على أن هذه الاطروحة بفصولها الأربعة ، سعت بشكل أساسي ، للتعرف على التغير الذي طرأ على صورة الشهيد بعد افتراق الجماعة الى نهجي حكم ومعارضة .

اذ بعد ذلك ، ظلّ البعد التاريخي لشخص الشهيد في عقائد السّنة الحاكمين ، هو الطابع المسيطر على مفاهيمهم له . ذلك لأنّ عقائد السّنة ، كما سبقت الاشارة ، ترى في الشهيد امتدادا لشخص البطل التاريخي . هذا يعني أنّ السقوط الفردي للبطل في المعركة لا يغير من صورته كثيرا عند السّنة ، اذ يسقط بطل وينهض آخر ، ليتابع السير من بعده نحو الهدف المرجو من فعل البطولة .

بالمقابل ، فان صورة الشهيد عند الشيعة المعارضين ، هي - باقترانها بشخص الامام - أقرب الى العقولة الايديولوجية منها الى الشخصية التاريخية . فصورة " الامام الشهيد " عند هذه الطائفة شكّلت الحد الايديولوجي اللازم لطرح تمايزها عن غيرها من الجماعات في المجتمع الاشمل ، وخاصة ، بالتوازي مع الهوية المجموعية لأهل الحكم .

هذه الخلاصة الأولية ، تستتبع النظر في كيفية تحول الحدث التاريخي ( كربلاء الحسين ) الى أيديولوجيا . وتستوجب كذلك ، النظر فيما عكسته هذه الايديولوجيا من

مضامين ، وبالتالي ، محاولة التعرف على مصدر الحيوية الدائمة للحدث في عقائد الشيعة .

لقد كانت كربلاء بالنسبة للسلطة الاموية آنذاك ، بمثابة عبور طقوسي نحو قسـر

السلطة . والحدث التاريخي نفسه ، أصبح فيما بعد ، "المعبر الطقوسي" للمعارضة

نحو تأسيس ذاتها . فمن الناحية التاريخية ، كانت كربلاء هزيمة شخصية للحسين . غير أن

هذه الهزيمة تحولت فيما بعد الى باعتراف روجي قوي ، وقرارة الأرضية اللازمة لنسج اسطورة

حول الحسين ، لخصت في معانيها مجموعة من النماذج والأهداف والدوافع نحو تشكيل

معارضة اسلامية . وقد وظفت في سياق ذلك ، القوة الكامنة في الرمز الديني ، المائل في

قتل ابن بنت النبي . اذ امتلك هذا الرمز طاقات أسهمت في شحذ مشاعر المؤمنين ،

وتغذية حس الثورة عند المحازرين . جاء ذلك في سياق "تجيش" حالة جمعية تستجيب

لصورة الامام الشهيد ، باعتباره وسيط الرعاية الالهية على الأرض ، وباعتباره أيضا - ودائما

استنادا الى عقائد الشيعة الاماميين - مصدر اللطف الالهي بالبشر . واستجابة كهذه لا

تتأتى الا بممارسات طقوسية ذات وتيرة عالية ، وذات مضامين ثورية . اذ ذاك ، لا تعود

فكرة الشهادة مجرد فكرة ، بل هي فكرة دينامية ، امتلكت القدرة على الحيوية من خلال

المضامين الثورية التي حملتها المزاجية بين عقيدتي الشهادة والامامة . من هنا ، فإن دم

الامام الشهيد ، هو البذرة الروحية التي تمد المؤمنين بوسيلة الاتصال مع الشهادة ،

وبالتالي ، ضمان استمرارها ، الذي هو مؤثر على ديمومة الثورة . وحيث أن لدم الشهيد

هذه الوظيفة الحيوية ، فقد غلبت عليه في عقائد الشيعة صفتا الشائر والقديس . وليس في

الاسلام ثمة ما يمنع من اتصاف الشهيد بالثورة . فهذه صفة لازمة منذ نشأ الاسلام . وكثيرا

ما عظم النبي محمد نفسه باعتباره النموذج الامثل للشائر والمحارب . على أن مقتل الحسين

في كربلاء ، أسبغ على الشهيد صفة القديس . وقد نظر الى الحسين بهالة من الجدد

والتعظيم ، بسبب من الصفات الاستشهادية التي اقترنت بشخصه .

مجمل القول ، أنّ عقائد المعارضين غالباً ما لا تسامح الواقع التاريخي ، لأنه باختصار ، ليس تاريخها ، من حيث أنه يبعدها عن مواقع السلطة والقرار . ولهذا ، فهي غالباً ما تميل ، وتحت ظروف معينة قد تطول أو تقصر ، الى التعبير عن عدم اكتفائها مع الواقع التاريخي بصيغة رمزية ، إما في قالب نظام عقائدي ، أو من خلال الاسطورة ( يقصد بالاسطورة هنا ، ببساطة ، البعد الميثولوجي للواقع الانساني ) ، أو بالمزاجية بينهما ، كما هو الحال في عقائد الشيعة الاماميين ، التي زاوجت بين اسطورة " الامام الشهيد " وشعار الثورة الدائمة .

في سياق ما تقدم ، تؤدي الاسطورة - كما الشعار الثوري ، وظيفة تعبوية لا يستهان بها ، بل ان الاسطورة هي الأكثر قدرة على مخاطبة الجموع الشعبية المؤمنة . فالاسطورة تتوافق في مضمونها مع معايير الذاكرة الشعبية التي تستوعب الحدث من خلال " تبسيطه " ، وذلك باحالتها اياه ، واستنادا الى ايليا د مجدداء . ( Eliade, op.cit ., p.44 ) ، الى نموذج الميثولوجي . كذلك ، تتلائم الاسطورة مع الذاكرة الشعبية من حيث أن هذه الذاكرة تميل مع الزمن لاسقاط الوقائع التفصيلية للأحداث ، ولا تحتفظ إلا بدلالة الحدث ومعناه . والدلالة والمعني أمران ماثلان أبداً في النماذج البدئية ، أي في التاريخ الميثولوجي ، والذي تسميه الأساطير الدينية بالتاريخ القدسي .

المراجع والمصادر

أ. باللغة العربية :

الكتب :

- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسين علي بن أبي الكرم، الكامل في التاريخ، ١٣ ج، بيروت : دار صادر، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م.
- ابن بابويه، محمد بن علي بن الحسين (القي) ، من لا يحضره الفقيه، ٤ ج، النجف : دار الكتب الإسلامية، ١٣٧٧ هـ / ١٩٥٧ م.
- ابن خلدون، عبد الرحمن، المقدمة، من كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر، ٧ ج، بيروت : دار الكتاب اللبناني، ١٩٥٦ - ١٩٥٩ م.
- ابن الجوزي، سبط، تذكرة الخواص، النجف : المطبعة الحيدرية، ١٣٨٣ هـ / ١٩٦٤ م.
- ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن محمد، التهذيب في قتلى الطفوف، النجف : المطبعة الحيدرية، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية في التاريخ، ١٤ ج، القاهرة : مطبعة السعادة، ١٣٤٨ - (١٣٥٨ هـ) / ١٩٢٩ - ١٩٣٩ م.
- ابن المنصور، أبو الفضل محمد بن مكّرم، لسان العرب، ٢٠ ج، القاهرة : طبعة بولاق، ١٣٠٠ - ١٣٠٧ هـ.

- ابن النعمان ، محمد بن محمد ( الشيخ المفيد ) ، الارشاد ، النجف  
المطبعة الحيدرية ، ١٣٨١ هـ / ١٩٦٢ م .
- النكت الاعتقادية ، بيروت : مؤسسة أهل البيت ،  
لا ت .
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسن ، ترجمة ريحانة رسول الله الامام  
المفدى في سبيل الله الحسين بن علي بن أبي طالب صلوات  
الله عليهم من تاريخ مدينة دمشق ، ٣ ج ، تحقيق وتعليق :  
الشيخ محمد باقر المحمودي ، بيروت : مؤسسة المحمودي ،  
١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- أبو سعد ، أغاني ترفيض الأطفال عند العرب منذ الجاهلية حتى نهاية  
العصر الأموي ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٤ .
- أبو النصر ، عمر ، الحسين بن علي ، حفيد محمد بن عبد الله ، بيروت :  
المكتبة الأهلية ، لا ت .
- آشوب ، ابن شهر ، مناقب آل أبي طالب ، ٣ ج ، النجف : المطبعة  
الحيدرية ، ١٣٧٥ هـ / ١٩٥٦ م .
- الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسن ، كتاب الأغاني ، ٢٤ ج ، القاهرة :  
دار الكتب المصرية ، ١٩٢٧ - ١٩٧٤ .
- مقاتل الطالبين ، شرح وتعليق : السيد أحمد  
صقر ، بيروت : دار المعرفة ، لا ت .
- آل ابراهيم ، الشيخ حبيب ، ذكرى الحسين ، جزان ، صيدا : مطبعة  
العرفان ، ١٣٥٤ هـ / ١٩٣٥ م .

- أمين ، أحمد ، ضحى الاسلام ، بيروت : دار الكتاب العربي ، (١٩٣٥) .
- الأمين ، محسن ، أعيان الشيعة ، ٥ ج في ٨ ، بيروت : مطبعة الانصاف ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .
- \_\_\_\_\_ ، لوائح الأشجان ، النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٢ هـ .
- \_\_\_\_\_ ، المجالس السنّة في مناقب ومصائب العترة النبوية ، ٥ ج ، النجف : مطبعة النعمان ، لا ت .
- الأنصاري ، عبد الحميد اسماعيل ، نظام الحكم في الاسلام ، الدوحة : دار قطري بن الفجاءة ، ١٤٠٥ هـ : ١٩٨٥ م .
- الباقلاني ، أبو بكر محمد الطيب ، التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة ، تحقيق وتعليق : محمود محمد الخضير ومحمد عبد الهادي أبو ريده ، القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٣٦٦ هـ / ١٩٤٧ م .
- بدوي ، عبد الرحمن ، الانسان الكامل في الاسلام : دراسات ونصوص غير منشورة ألف بينها وترجمها وحققها : عبد الرحمن بدوي ، القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٥٠ .
- البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر بن محمد ، الفرق بين الفرق ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة : مطبعة المدني ، لا ت .
- البهادلي ، علي محمد ، فلسفة الشهادة ، النجف : مطبعة النعمان ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .

- التستري ، الشيخ جعفر ، الخصائص الحسينية ، النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٧٥ هـ : ١٩٥٦ م .
- الجويني ، الامام عبد الملك بن عبد الله ، الارشاد الى فواطم الأدلة في أصول الاعتقاد ، ترجمة : ج . د لوسيانى ، باريس : المطبعة الدولية ، ١٩٣٨ .
- \_\_\_\_\_ ، غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق : عبد العظيم الديب ، دولة قطر : جامعة قطر ، ١٤٠٠ هـ .
- \_\_\_\_\_ ، لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة ، تقديم وتحقيق : فوقيّة حسين محمود ، القاهرة : المؤسسة المصرية للتأليف ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م .
- حتسني ، فيليب ، تاريخ العرب ، جزآن ، بيروت : دار الكشاف ، ١٩٦٥ .
- الحرائسي ، أبو محمد الحسن بن علي ، تحف العقول عن آل الرسول ، النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٩٦٣ .
- الحسنى ، هاشم معروف ، الانتفاضات الشيعية عبر التاريخ ، بيروت : دار الكتب الشعبية ، لا ت .
- حسين ، طه ، الفتنة الكبرى ، جزآن ، القاهرة : دار المعارف بمصر ، لا ت .
- حسين ، محمد محمد ، الهجاء والهجاءين . . . في الجاهلية ، بيروت : دار النهضة العربية ، ١٩٧٠ .



- الحسيني ، هبة الدين ، مختصر نهضة الحسين ، بغداد : مطبعة دار السلام ، ١٣٤٤ هـ .
- الحوت ، محمود سليم ، الميثولوجيا عند العرب ، بحث مسهب فسي المعتقدات والاساطير العربية قبل الاسلام ، بيروت : دار النهار للنشر ، ١٩٧٩ .
- الحلبي ، نجم الدين محمد بن جعفر بن نما ، مثير الأحزان ، النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .
- خالد ، المفتي حسن ، الشهيد في الاسلام ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧١ .
- الخوارزمي ، أبو المؤيد موفق بن أحمد ، مقتل الحسين ، جزآن في واحد ، عني بملاحظته والتعليق عليه : محمد السماوي ، النجف : مطبعة الزهراء ، ١٣٦٧ هـ / ١٩٤٨ م .
- خوري ، نوّاد اسحق ، امامة الشهيد وامامة البطل ، دراسة انثروبولوجية في تنظيم الدين والطوائف والاقليات الدينية في المجتمع العربي الاسلامي (مخطوط قيد الطبع) .
- الدرازي ، حسين بن محمد بن أحمد بن ابراهيم ، الفواح الحسينية ، والقوادح البينية ، النجف : المطبعة الحيدرية ، لا . ت .
- الدسوقي ، عمر ، الفتوة عند العرب أو أحاديث الفروسية والمثل العليسا ، (القاهرة) : مكتبة نهضة مصر ( ١٩٥١ ) .
- الدينوري ، ابو حنيفة احمد بن داود ، الأخبار الطوال ، تحقيق : عبد المنعم عامر ، القاهرة : وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٦٠ .
- الدواليبي ، محمد معروف ، الدولة والسلطة في الاسلام ، بيروت : دار الكتاب اللبناني ومكتبة المدرسة ، ١٩٨٣ .

- الدوري ، عبدالعزيز ، مقدمة في تاريخ صدر الاسلام ، بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦١ .
- الرافعي ، مصطفى ، اسلامنا في التوفيق بين السنة والشيعة ، بيروت : مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- الرندي ، ابن عباد ، الرسائل الصغرى ، نشرها الأب بولس ع . نوبا البسوي ، بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٧ .
- الزبيدي ، أبو الفيض مرتضى بن محمد ، تاج العروس من جواهر القاموس ، ١٠ ج ، القاهرة ، المطبعة الخيرية ، ١٣٠٦ - ١٣٠٧ هـ .
- الزبيدي ، محمد ، الامامة في الفكر الكلامي الاسلامي ، مع تحقيق لاسباب الامامة من "أبكار الأفكار" للآمدي ، رسالة ماجستير مقدمة للمعهد العالي للدراسات الاسلامية ، بيروت : المقاصد ، ١٩٨٥ .
- الزين ، الشيخ محمد حسين ، الشيعة في التاريخ ، بيروت : دار الآثار ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .
- السجستاني ، أبوحاتم سهل بن محمد ، المعبرون والوصايا ، تحقيق : عبد الصنع عامر ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٦١ .
- السواح ، فراس ، مغامرة العقل الاولى : دراسة في الأسطورة - سوريا ، ولاد الراندين ، بيروت : دار الكلمة ، ١٩٨٢ .
- السيد ، رضوان ، الامة والجماعة والسلطة ، بيروت : دار اقرأ ، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- الشراصي ، أحمد ، موسوعة الفداء في الاسلام ، ٤ ج ، بيروت : دار الجيل ، ١٩٨٣ .

- شريف، محمد بديع، الصراع بين الموالي والعرب، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٥٤.
- شمس الدين، الشيخ محمد مهدي، انتصار الحسين، دراسة عن شهداء ثورة الحسين - الرجال والدلالات، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٥ هـ / ١٩٧٥ م.
- ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م.
- ثورة الحسين، ظروفها الاجتماعية وآثارها الانمائية، بيروت، دار الأندلس، لا ت.
- عاشورا ١٤٠٢ هـ [مجموعة خطب]، بيروت، الدار الإسلامية، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم، دلائل الإمامة، النجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٦٩ هـ / ١٩٤٩ م.
- تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ١٠ ج، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٠ - ١٩٦٩.
- الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، ٣٠ ج، في ٦، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م.
- طرابيشي، جويج، الماركسية والأيديولوجيا، بيروت، دار الطليعة، (١٩٧١).

- الطوسي ، أبو جعفر محمد بن الحسن ، تلخيص الشافي ، ٣ ج ،  
تقديم وتعليق : السيد حسين بحر العلوم ، النجف ،  
مكتبة العلمين ، ٨٣٨٣ هـ / ١٩٦٣ م .
- الطريحي ، فخر الدين ، المنتخب .٠ في جمع المراتي والخطب ،  
النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨١ هـ .
- عاشور ، محمد أحمد ، سيد شباب أهل الجنة ، بيروت : دار الاعتصام ،  
١٩٧١ .
- العاملي ، عبد الحسين ابراهيم ، الفيد في ذكرى السبط الشهيد ،  
بيروت : مؤسسة الأعظمي ، ١٩٦٩ م .
- العاملي ، محمد بن الحسن الحر ، اثبات الهداة بالنصوص والمعجزات ،  
٧ ج ، قم : المطبعة العلمية ، لا ت .
- العربي ، محمد عبدالله ، نظام الحكم في الاسلام ، الخرطوم : دار الفكر ،  
١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- العقاد ، عباس محمود ، أبو الشهداء ، القاهرة : دار سعد مصر للطباعة  
والنشر ، لا ت .
- علي ، جواد ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، ٨ ج ، بغداد : الجمع  
العلمي العراقي ، ١٩٥٠ - ١٩٥٢ .
- علي خان ، السيد عبدالكريم السيد ، مقتل سيد الشهداء الحسين بن  
علي ، بيروت : دار الزهراء ، ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .
- العلي ، صالح أحمد ، التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة في  
القرن الأول الهجري ، بغداد : مطبعة المعارف ، ١٩٥٣ .

- العلالي ، عبدالله ، تاريخ الحسين ، نقد وتحليل ، بيروت : مكتبة الفرقان ، لا ت .
- عليوى ، ابن خليفة ، البطولة الحقّة وقبس من سيرة عشرين بطلا اسلاميا ، دمشق : مكتبة الغزالي ، ١٤٠٠ هـ / ١٩٨٠ م .
- عياد ، شكرى محمد ، البطل في الأدب والأساطير ، القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٥٩ .
- غرامشي ، أنطونيو ، قضايا المادية التاريخية ، ترجمة : فواز طرابلسي ، بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧١ .
- الغزالي ، الامام أبو حامد ، احياء علم الدين ، ١٥ ج في ٤ ، القاهرة : دار الشعب ، لا ت .
- فادية ، ميشيل ، الايدولوجيا ، رثائق من الاصول الفلسفية ، ترجمة : أمينة رشيد وسيد البحراوى ، بيروت : دار التنوير ، ١٩٨٢ .
- القاضي ، وداد ، الكيسانية في التاريخ والأدب ، بيروت : دار الثقافة ، ١٩٧٤ .
- القطب ، سمير عبد الرزاق ، أنساب العرب ، بيروت : دار مكتبة الحياة ، ١٩٦٨ .
- الكاظمي ، حيدر الحسيني ، عمدة الزائر في الأدعية والزيارات ، دار التعارف للمطبوعات ، ١٩٧٩ .
- الكتنوي ، حسن بن علي اليزدي ، أنوار الهداية ، بغداد : مكتبة النجاح ، ١٣٨٠ هـ .
- كوريان ، هنرى ، تاريخ الفلسفة الاسلامية ، ترجمة : نصير مروة وحسن قبيسي ، بيروت - باريس : منشورات عويدات ، ١٩٧٧ .

- الكليني ، أبو جعفر بن يعقوب ، الأصول من الكافي ، طه — ران ،  
مطبعة الحيدري ، لا ت .
- لطفی ، حسن أحمد ، الشهيد الخالد الحسين بن علي ( القاهرة ) :  
دار الهلال ، لا ت .
- الماوردي ، أبو الحسن علي محمد بن حبيب البصري البغدادي ، الأحكام  
السلطانية ، القاهرة : مطبعة الوطن ، ١٢٩٨ هـ .
- المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ،  
٤ ج ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، القاهرة :  
مطبعة السعادة ، ( ١٩٥٨ ) .
- معجم ألفاظ القرآن الكريم ، مجمع اللغة العربية ، القاهرة - بيروت :  
دار الشروق ، ١٩٨١ .
- معلوف ، الأب لويس ، المنجد ، معجم مدرسي للغة العربية ، المطبعة  
الكاثوليكية ، ١٩٥٢ .
- مغنية ، محمد جواد ، الشيعة في الميزان ، بيروت - القاهرة : دار  
الشروق ، لا ت .
- \_\_\_\_\_ ، المهدي المنتظر والعقل ، بيروت : دار العلم  
للملايين ، لا ت .
- المقسم ، عبد الرزاق الموسوي ، مقتل الحسين أو حديث كربلاء ، النجف :  
دار الكتب الإسلامية ، ١٣٧٦ هـ / ١٩٥٦ م .

- منيمه ، حسن ، تاريخ الدولة البويهية السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي - مقاطعة فارس - ( ٩٤٥ - ١٠٥٥ ) ، بيروت :  
الدار الجامعية ، ١٩٨٧ .
- المدرسي ، الهادي ، الشهيد و . . . الثورة ، بيروت : مؤسسة الاعلمي ،  
١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م .
- نصار ، ناصيف ، الفلسفة في معركة الأيديولوجيا : أطروحات في تحليل  
الأيديولوجيا وتحرير الفلسفة من هيمنتها ، بيروت : دار الطليعة ،  
١٩٨٠ .
- التويختي ، الحسن بن موسى ، فرق الشيعة ، بيروت : دار الأضواء ،  
١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م .
- الهاشمي ، علي بن الحسين ، ثمرة الأعواد ، النجف : مطبعة الغري  
الحديثة ، ١٣٨٦ هـ : ١٩٦٦ م .
- المطالب المهدمة في تاريخ النبي والزهراء والائمة ،  
النجف : المطبعة الحيدرية ، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م .
- اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب ، تاريخ اليعقوبي ، جزآن ، (تح : مارتن  
نيودور هوتسما ، ليدن - بريل ، ١٨٨٣) ، [صفحة العتوان والمقدمة  
باللاتينية] .

المصادر :

- صحيفة السفير ، بيروت : ( ١٩٨٥ / ٤ / ١٩ ) .
- \_\_\_\_\_ ، - ( ١٩٨٦ / ٥ / ٨ ) .
- \_\_\_\_\_ ، - ( ١٩٨٦ / ٩ / ١٦ ) .
- صحيفة النهار ، - ( ١٩٨٣ / ١٠ / ١٨ ) .

المجلات :

- الآداب ، بيروت ، العدد الاول / السنة السابعة  
( كانون الثاني ، ١٩٥٩ ، الصفحات : ٤٢ ،  
٤٤ ، ١١٧ ) .

المخطوطات :

- الجويني ، محمد بهاء الدين محمد ، كتاب أوصاف الأشراف ، الآستانة ،  
أيا صوفيا ، مخطوط رقم ٢٠٤٩ ( صورة عن المخطوط  
محفوظة في مكتبة الجامعة الأميركية في بيروت ) .

المقابلات :

- مقابلة مع العلامة الشيخ محمد حسين فضل الله في بيروت ، بتاريخ :  
١٩٨٧ / ٥ / ١٠ .



- The American College Dictionary, C.L. Barnhart ed. in Chief,  
New York: Random House, 1965.
- Apter David D., " Ideology and Discontent", in: David D. Apter (ed.),  
Ideology and Discontent, London: The Free Press of Glencoe,  
Macmillan Ltd., 1964. p.15-46.
- Bendix, Reinhard, " The Age of Ideology: Persistent and Changing",  
in: David D. Apter (ed.), Ideology and Discontent, London:  
The Free Press of Glencoe, Collier, Macmillan Ltd., 1964,  
p. 294-327.
- Brochermann, Carl, Geschichte der Arabischen Literatur, bd. I,  
Weimar: Verlag von Emil Felber, 1898.
- Busse, Heribert, Chalif und Grosskönig: Die Buyiden im Iraq (945-  
1055, Bd. 6, Beirut: Franz Steiner Verlag-Wiesbaden, 1969.
- Carlton, Eric, Ideology and Social Order, London: Routledge and  
Kegan Paul, 1977.
- Carlyle, Thomas, On Heroes, Heroworship and the Heroic in History,  
New York: Charles Scribner's sons, 1841.
- Carr, Edward Hallett, What is History? , New York: Alfred A. Knopf,  
1962.
- Douglas, Mary, Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution  
and Taboo, New York: Frederick A. Praeger, Publishers, 1966.
- Eliade, Mircea, Myth, Dreams and Mystries, Transl. by: Philip  
Mairet, London: Harvill, 1957.
- \_\_\_\_\_, The Myth of the Eternal Return, New York:  
Bollingen Foundation, 1965.
- The Encyclopaedia of Islam<sup>1</sup>, 4 vol., and supplement, Houtsma (ed.),  
Leyden: 1913-1936.
- The Encyclopaedia of Islam<sup>2</sup>, 5 vol., H.A.R. Gibb (ed.),  
Leyden: 1960-1986.

- Encyclopaedia of Religion and Ethics, 12 v James Hastings  
(ed.), New York : Charles Scribner's sons, 1955-1956.
- Encyclopaedia of the Social Sciences, 15 vol., Edwin R. A.  
Seligman (ed.), New York: The Macmillan, 1930-1935.
- Fischel, H.A., " Martyr and Prophet", in: The Jewish Quarterly  
Review, v. 37, (1947): p. 265-280; 363-386.
- Greetz, Clifford, " Ideology as a cultural system", in:  
David D. Apter (ed.), Ideology and Discontent, London:  
The Free Press of Glencoe, Collier, Macmillan Ltd.,  
1964, p. 47-76.
- \_\_\_\_\_, Islam Observed: Religious Development  
in Morocco and Indonesia, New Haven: Yale University  
Press, 1968.
- Hodgson, Marshall G.S., " How did the Early Shi'a Become  
Sectarian ? ", in: American Oriental Society Journal,  
v. 75, (1955): 1-13.
- Ibish, Yusuf, The Political Doctrine of Al Baqillani,  
Beirut: Publications of Arts and Sciences,  
Oriental Series, No. 44, 1966.
- International Encyclopaedia of the Social Sciences,  
17 vol., David Sills (ed.), New York:  
Macmillan and Free Press, 1968.
- Lichtheim, George, " The Concept of Ideology.", in :  
George H. Nadel (ed.), Studies in the Philosophy  
of History, New York: Harper and Row,  
Publishers, 1965, p. 148-179.
- Macrae, Donald G., Ideology and Society: Papers in Sociology  
and Politics, New York: Free Press of Glencoe, 1962.
- Mannheim Karl, Ideology and Utopia: An Introduction to The  
Sociology of Knowledge, New York: Harcourt, 1936.
- Marx, Karl, " Die Deutsche Ideologie", in: Marx-Engels Werke,  
Bd. 3, Berlin: Dietz Verlag, 1969.
- \_\_\_\_\_, " Zur Kritik der Politischen Okonomie - Vorwort",  
in: Marx - Engels Werke, Bd. 13, Berlin, Dietz Verlag,  
1971.

- , Manifest der Kommunistischen Partei, Berlin:  
Dietz Verlag, 1977.
- The New Encyclopaedia Britannica, 15th ed., 30 vol., Chicago:  
/1975/
- Omar, Farouk, Abbāsiyyat; Studies In the History Of The Early  
Abbasids, Baghdad: Publication subsidized By The  
University of Baghdad, No. 104, 1976.
- The Oxford English Dictionary, 13 vol. James A.H. Murray  
(ed.), Oxford: Clarendon Press, 1933.
- Smith, W. Robertson, Kinship and Marriage in Early Arabia,  
Beirut: United publishers, 1973.
- Smith, W. Robertson, Lectures on the Religion of the Semites,  
London: A and C Black LTD., 1923.
- Smith, Wilfred Cantwell, Islam in Modern History, London:  
Oxford University Press, 1957.
- Sorel, George. Reflections on Violence. Trans. by : T.E.  
Hulme, London, George Allen, 1916.
- Turner, Victor, Dramas, Fields and Metaphors,  
Ithaca and London: Cornell University Press, 1974.
- Watt, W. Montgomery, Islamic Political Thought,  
Edinburgh: University Press, 1968.
- Webster's Dictionary, rev. ed. Merriam Company Publishers,  
U.S.A. 1952.
- Wellhausen, Julius, The Religio-Political Factions In Early  
Islam, ed. by R.C. Ostle, Trans. by R.C Ostle and S.M.  
Waltzer, Amsterdam: North-Holland Publishing Company,  
1975.
- Wolf, Eric R., " The Social Organization of Mecca and the Origins  
of Islam", Southwestern Journal of Anthropology, v.), No. 4,  
( Winter, 1951): 329-356.